

Dr. Ahmad Isnaeni

PERILAKU BID'AH

DAN PENGARUHNYA
DALAM AL-JARH WA AT-TA'DÎL

PERILAKU BID'AH

DAN PENGARUHNYA
DALAM AL-JARH WA AT-TA'DÎL

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Dr. Ahmad Isnaeni

Perilaku Bid'ah dan Pengaruhnya dalam al-Jarh Wa at-Ta'dil:
Dr. Ahmad Isnaeni--Cet 1-- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta
-- xxviii + 190 hlm --15.5 x 23.5 cm
ISBN: 978-602-6335-12-8

1.Fiqh

1. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang
Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan
tidak bermoral dan melawan hukum.

Perilaku Bid'ah dan Pengaruhnya dalam al-Jarh Wa at-Ta'dil

Penulis: Dr. Ahmad Isnaeni
Setting Layout: Agus Suroto
Desain Sampul: Fathurroji
Cetakan I: September 2016

Diterbitkan oleh Penerbit Idea Press Yogyakarta
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta
Email: idea_press@yahoo.com

Anggota IKAPI DIY

Copyright @ 2016 Penulis
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang
All right reserved.

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis sampaikan kehadiran Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*, atas terselesaikannya buku ini. Shalawat dan Salam semoga tercurahkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*.

Tulisan ini pada mulanya merupakan tesis penulis saat menyelesaikan studi di Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta akhir Oktober 2003. Di dalamnya membahas tentang pandangan ulama hadits terhadap periwayat ahli bid'ah. Term ahli bid'ah dalam kajian hadits cukup menarik, di mana secara akidah dan pemahaman keagamaan, mereka dinilai telah salah dari paham kebanyakan umat Islam. Kata bid'ah seringkali diasosiasikan kepada sesuatu yang buruk, salah, *nyleneh* dari garis yang dituntun oleh syariat Islam. Dalam kajian ilmu hadits, term ini melekat pada mereka yang berpandangan tidak sama dengan kalangan Ahlussunnah wal Jama'ah. Pada perkembangan selanjutnya, term ini tertuju kepada kalangan Kalamiyah seperti Mu'tazilah, Syi'ah, Qadariyah, Jabariyah, dan lain-lain.

Hal menarik dari sisi kekhususan ilmu hadits, sedikit bergeser bila disejajarkan dengan pendekatan syariat. Mereka yang tertuduh berpaham seperti itu telah dicap sebagai orang yang tidak benar, salah, sesat, dan kafir. Kenyataannya, para periwayat hadits kelompok ahli bid'ah ini banyak ditemukan di dalam kitab-kitab hadits *mu'tabarah*, baik *kutub al-hadits as-sittahi* maupun *kutub al-hadits at-tis'ah*. Keberadaan mereka memiliki tempat yang sama dengan para periwayat hadits

lainnya. Standar penilaian ulama terhadap periwayat ahli bid'ah berlandaskan pada kaidah ilmu hadits. Keberadaan periwayat hadits ahli bid'ah akan tetap diakui selama mereka memenuhi criteria dan ketentuan sebagai periwayat hadits. Terdapat dua penilaian terhadap para periwayat ahli bid'ah, yakni diterima dan ditolak periwayatan haditsnya. Jika mereka termasuk dinilai kafir karena pandangan dan perbuatan bid'ahnya, tentu riwayatnya tertolak. Sementara bagi mereka yang tidak dinilai kafir,sementaraterindikasisebagai propagandismakariwayatnya juga tertolak, jika riwayat itu membela paham mereka. Selain itu keberadaan hadits-hadits periwayat ahli bid'ah tetap diterima manakala memenuhi standar periwayatan hadits.

Tulisan ini diperuntukkan bagi mahasiswa jurusan Tafsir Hadits, pemerhati ilmu hadits, dan masyarakat umum yang berkeinginan lebih banyak mengenal kritik hadits, khususnya terkait telaah ulama terhadap periwayat ahli bid'ah. Tentunya dalam tulisan ini terdapat kekurangan, kesalahan, dan ungkapan kebahasaan yang kurang tepat atau salah, untuk itu penulis harapkan kritik konstruktif demi perbaikan di masa mendatang.

Bandar Lampung, Juli 2015

PENGANTAR

Dr. H. Muhammad Alfatih Suryadilaga, S.Ag. M.Ag.
Ketua Asosiasi Ilmu Hadis Indonesia (ASILHA) 2016-2021
Direktur Pusat Studi al-Qur'an dan Hadis UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Ibnu Siiriin, ia berkata :

لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا سمو لنا
رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع
فلا يؤخذ حديثهم

“Dulu mereka (para ulama) tidak pernah bertanya tentang sanad. Namun ketika terjadi fitnah, mereka pun berkata : ‘Sebutkan pada kami rijal kalian’. Apabila ia melihat rijal tersebut dari kalangan Ahlus-Sunnah, maka diterima haditsnya, dan jika dari kalangan ahli-bid’ah, maka tidak diterima”.

Perkataan Ibn Sirrin di atas merupakan repons keadaan ummat Islam pasca *fitnah al-kubra*, terbunuhnya Usman ibn Affan khalifah ketiga. Kondisi geopolitik Islam telah mengalami perkembangan seiring dengan peristiwa tersebut. Islam yang pada asalnya bersatu, menjadi berbagai kelompok yang satu dengan lainnya saling bertentangan keyakinan bahkan kenyataannya juga saling membunuh. Di antara mereka mengklaim bahwa dirinya yang benar dan sesuai dengan apa yang di bawa oleh Rasulullah saw. yakni al-Qur’an. Bahkan dalam hadispun lahir berbagai macam hadis yang sebelumnya

tidak ditemukan baik di masa kenabian Muhammad saw. maupun zaman sahabatnya.

Carut marut di atas, mennjadikan keprihatinan keprihatinan oleh banyak ulama. Khususnya ulama hadis yang memberikankaidah-kaidahsangatketatdalamrangkapienjagaan atas sunnah Nabi saw. dari hal-hal yang terkait pemalsuan hadis yang cukup meresahkan dna berkembang. Hal ini disebabkan karena hadis sebagai salah satu ajaran Islam di dalamnya berisikan tentang berbagai pedoman dalam kehidupan umat manusia yang bersumber dari Nabi Muhammad saw.

Sebagai ajaran Islam, hadis tersebut berbeda dengan al-Qur'an. Sebagai *kalam* Allah swt., al-Qur'an terjaga dari segala bentuk perubahan yang ada. Dalam kesejarahan al-Qur'an, al-Qur'an sampai sekarang masih sama sesuai wujud asli teks ketika diturunkan pada zaman Nabi Muhammad saw. Hal tersebut sebagai bukti kebenaran firman Allah swt. sebagaimana termaktub dalam. Q.S. al-Hijr (15):9 dan sekaligus kemukjizatan al-Qur'an itu sendiri. Kenyataan lain di masa Rasulullah saw. perhatian sahabat atas al-Qur'an terlihat dengan adanya sekretaris penulis wahyu yaitu Zaid ibn Sabit.

Kenyataan di atas berbeda dengan hadis. Hadis dalam sejarahnya memunculkan beragam kitab-kitab hadis dan beragam metode yang dibangun di dalamnya. Selain itu, terdapat juga ragam keilmuan yang mengkaji hadis yang terhimpun dalam *ulum al-hadis* yang di dalamnya berupaya untuk memberikan upaya justifikasi untuk keberadaan hadis Nabi saw. dapat dijadikan *hujjah* dan diterima. Selain fenomena tersebut, proses kodifikasi dan perhatian umat Islam akan keberadaan hadis baru dimuali sekitar abad ke-2 H. Tentunya, dalam rentang waktu yang lama tersebut memungkinkan berbagai hal yang dapat menjadikan hadis tidak sesuai dengan apa yang diwahyukan oleh Nabi saw. termasuk kehadiran

pemikirna Ibn Sirrin di atas yang prihatin akan pertentangan ummat Islam akibat *fitnah al-kubra*.

Apa yang terjadi dalam Islam seiring dengan *fitnah al-kubra*, Islam terkotak-kotak menjadi berbagai aliran dan setiap aliran memiliki konsespsi teologisnya. Sehingga mereka selalu menjadikan hadis sebagai justifikasi. Wal hasil, hadis setelah *fitnah al-kubra* menjadi sebuah produk yang ramai dibicarakan. Dalam kesempatan tersebut memunculkan banyaknya hadis palsu. Hadis yang dibuat-buat yang merupakan penguat kelompok masing-masing.

Memperkuat hal di atas, adalah hadis-hadis Muhammad saw. yang diriwayatkan secara maknawi (inti/materi hadisnya sama namun terdapat perbedaan redaksi perkataannya). Seperti dalam hadis tentang wajibnya Mandi Sebab Bersetubuh (Bertemunya dua khitan) riwayat Ibn Majah:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الطَّنَافِسيُّ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِبْرَاهِيمَ
الدِّمَشْقِيُّ قَالَا حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ أَنَّنَا عَبْدُ
الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ أَخْبَرَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ إِذَا التَّقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ
فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَغْتَسَلْنَا

Hadis di atas wajibnya mandi sebab bersetubuh (bertemunya dua khitan) redaksinya bermacam-macam ada yang langsung membahas masalah wajibnya mandi ketika usai bersetubuh. Konfigurasi redaksi yang digunakan dapat digambarkan sebagai berikut: redaksi إِذَا أَصَابَ ditemukan dalam satu hadis yaitu hadis yang dikeluarkan oleh Ahmad ibn Hanbal, redaksi التَّقَى terdapat dalam al-Tirmizi satu hadis, Ibn Majah dua hadis, dan Ahmad ibn hanbal tujuh hadis. Jumlah hadis yang memakai redaksi tersebut sebanyak tujuh hadis, redaksi جَاوَزَ

terdapat di al-Tirmizi sebanyak empat hadis, Ahmad ibn Hanbal tiga hadis dan Imam Malik sebanyak dua hadis. Jumlah hadis yang menggunakan redaksi tersebut sebanyak sembilan hadis, redaksi *فَعَدَّ بَيْنَ شُعْبَيْهِمَا الْأَرْبَعِ وَالزَّيْلَ الْخِتَانِ بِالْخِتَانِ* hanya ditemukan dalam satu hadis yaitu pada riwayat hadis yang dikeluarkan oleh Abu Dawud, dan redaksi *مَسَّ* hanya ditemukan sekali dalam hadis yang dikeluarkan oleh Imam Malik.

Kelima versi redaksi di atas semuanya bermakna sama yaitu melakukan hubungan suami istri baik disertai dengan orgasme atau tidak. Atau disertai dengan *asbab al-wurud*-nya yang berbentuk sebagai sebuah pertanyaan seperti riwayat Malik dan Ahmad di bawah yang menggunakan redaksi:

مَا يُوجِبُ الْغُسْلَ فَقَالَتْ هَلْ تَدْرِي مَا مَثْلُكَ يَا أَبَا سَلَمَةَ مَثْلُ
الْفَرْجِ يَسْمَعُ الدِّيَكَةَ تَصْرُخُ فَيَصْرُخُ مَعَهَا إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانُ
فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ.

Itulah gambaran hadis yang kebanyakan memiliki ragam teks hadis dari pada hadis yang terbatas dengan teks tertentu saja. Kenyataan tersebut dapat dilihat dalam hadis-hadis yang merupakan amaliah dari Nabi Muhammad saw.

Secara lengkap hadis-hadis yang berbicara hadis-hadis tentang wajibnya mandi sebab bersetubuh (bertemunya dua khitan) yang dapat ditelusuri adalah:

Tirmizi 101, 102

1. حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ إِذَا جَاوَزَ
الْخِتَانُ الْخِتَانُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَعْتَسَلْنَا قَالَ وَفِي الْبَابِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عَمْرِو وَرَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ

2. حَدَّثَنَا هَنَادٌ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ الْغُسْلُ قَالَ أَبُو عِيسَى حَدِيثُ عَائِشَةَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ قَالَ وَقَدْ رُوِيَ هَذَا الْحَدِيثُ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ غَيْرِ وَجْهِ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ وَعَلِيٌّ وَعَائِشَةُ وَالْفُقَهَاءُ مِنَ التَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِثْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَالشَّافِعِيِّ وَأَحْمَدُ وَإِسْحَاقُ قَالَُوا إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ

Dawud, 186

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْفَرَاهِيدِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَشُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي رَافِعٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعْبَيْهِ الْأَرْبَعِ وَالرَّقِ الْخِتَانُ بِالْخِتَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ

Ibn Majah, 603

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ حَجَّاجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ وَتَوَارَتِ الْحَشْفَةُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ

Ahmad ibn Hanbal 6383, 20182, 21035, 23514, 23767, 23886, 24120, 24714, 24832, 25086

1. حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا التَقَتِ الْخِتَانَانِ وَتَوَارَتِ الْحَشْفَةُ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ

2. قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ أَبِي وَإِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ أَبِي حَبِيبَةَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ زُهَيْرُ بْنُ أَبِي حَبِيبَةَ رِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ وَكَانَ عَقَبِيًّا

بَدْرِيًّا قَالَ كُنْتُ عِنْدَ عُمَرَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ يُفْتِي النَّاسَ فِي
الْمَسْجِدِ قَالَ زُهَيْرٌ فِي حَدِيثِهِ النَّاسَ بِرَأْيِهِ فِي الَّذِي يُجَامِعُ وَلَا يُنْزِلُ فَقَالَ
أَعْجَلَ بِهِ فَأَتَيْتُ بِهِ فَقَالَ يَا عَدُوَّ نَفْسِهِ أَوْقَدْ بَلَغْتَ أَنْ تُفْتِيَ النَّاسَ فِي
مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَأْيِكَ قَالَ مَا فَعَلْتُ وَلَكِنْ
حَدَّثَنِي عُمُومَتِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَيُّ عُمُومَتِكَ
قَالَ أَبِي بْنُ كَعْبٍ قَالَ زُهَيْرٌ وَأَبُو أَيُّوبَ وَرِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ فَالْتَفَتْتُ إِلَى مَا
يَقُولُ هَذَا الْفَتَى وَقَالَ زُهَيْرٌ مَا يَقُولُ هَذَا الْغُلَامُ فَقُلْتُ كُنَّا نَفْعَلُهُ فِي
عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَسَأَلْتُمُ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُنَّا نَفْعَلُهُ عَلَى عَهْدِهِ فَلَمْ نَعْتَسِلْ قَالَ
فَجَمَعَ النَّاسُ وَاتَّفَقَ النَّاسُ عَلَى أَنَّ الْمَاءَ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ الْمَاءِ إِلَّا رَجُلَيْنِ
عَلَيَّْ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ قَالَا إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ
وَجَبَ الْغُسْلُ قَالَ فَقَالَ عَلِيُّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ أَعْلَمَ النَّاسِ بِهَذَا
أَرْوَاجُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَرْسَلَ إِلَى حَفْصَةَ فَقَالَتْ
لَا عِلْمَ لِي فَأَرْسَلَ إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ وَجَبَ
الْغُسْلُ قَالَ فَتَحَطَّمَتْ عُمَرُيْعِي تَغِيْظُ ثُمَّ قَالَ لَا يَبْلُغُنِي أَنَّ أَحَدًا فَعَلَهُ
وَلَا يَغْسِلُ إِلَّا أَنَّهُ كُنْتُ عَقُوبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ بْنُ أَبِي
شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ عَبْدِ الْأَعْلَى عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ
زَيْدِ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ مَعْمَرِ بْنِ حَبِيبَةَ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ
عَنْ أَبِيهِ فَذَكَرَ نَحْوَهُ وَمَعْنَاهُ

3. حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ حَدَّثَنَا ضَمْرَةُ بْنُ حَبِيبٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ
مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ
الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ

4. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ عَنْ سَعِيدِ
بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا مُوسَى قَالَ لِعَائِشَةَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ شَيْءٍ
وَأَنَا أَسْتَحْيِي مِنْكَ فَقَالَتْ سَلْ وَلَا تَسْتَحْيِ فَإِنَّمَا أَنَا أُمُّكَ فَسَأَلَهَا عَنْ

- الرَّجُلِ يَغْشَى وَلَا يُنْزَلُ فَقَالَتْ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَصَابَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ
5. حَدَّثَنَا عَفَّانُ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَبَاحٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ اغْتَسَلَ
6. حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ زَيْدٍ بْنِ جُدْعَانَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ
7. حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَتْ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاعْتَسَلْنَا
8. حَدَّثَنَا أَبُو كَامِلٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَبَاحٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ اغْتَسَلَ
9. حَدَّثَنَا يَزِيدُ قَالَ أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ ثَابِتِ الْبُنَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَبَاحٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ عَائِشَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا التَقَى الْخِتَانَانِ وَجَبَ الْغُسْلُ
10. حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَبَاحٍ أَنَّهُ دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَقَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ شَيْءٍ وَإِنِّي أَسْتَخِيئُكَ فَقَالَتْ سَلْ مَا بَدَا لَكَ فَإِنَّمَا أَنَا أُمُّكَ فَقُلْتُ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ مَا يُوجِبُ الْغُسْلُ فَقَالَتْ إِذَا اخْتَلَفَ الْخِتَانَانِ وَجَبَتْ الْجَنَابَةُ فَكَانَ قَتَادَةُ يُتْبِعُ هَذَا الْحَدِيثَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ قَدْ فَعَلْتُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاغْتَسَلْنَا فَلَا أَدْرِي أَشَيْءٌ فِي هَذَا الْحَدِيثِ أَمْ كَانَ قَتَادَةُ يَقُولُهُ

1. حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ مَالِك عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ وَعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ وَعَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانُوا يَقُولُونَ إِذَا مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ
2. وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِك عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يُوجِبُ الْغُسْلَ فَقَالَتْ هَلْ تَدْرِي مَا مَثَلُكَ يَا أَبَا سَلَمَةَ مَثَلُ الْفُرُوجِ يَسْمَعُ الدِّيَكَةَ تَصْنُحُ فَيَصْرُخُ مَعَهَا إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ
3. وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِك عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا مُوسَى الْأَشْعَرِيَّ أَتَى عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهَا لَقَدْ شَقَّ عَلَيَّ اخْتِلَافُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَمْرِ إِبْنِي لِأَعْظَمُ أَنْ أَسْتَقْبِلَكَ بِهِ فَقَالَتْ مَا هُوَ مَا كُنْتُ سَائِلًا عَنْهُ أَمَّاكَ فَسَلْنِي عَنْهُ فَقَالَ الرَّجُلُ يُصِيبُ أَهْلَهُ ثُمَّ يُكْسِلُ وَلَا يُنْزِلُ فَقَالَتْ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ فَقَالَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ لَا أَسْأَلُ عَنْ هَذَا أَحَدًا بَعْدَكَ أَبَدًا
4. وَحَدَّثَنِي عَنْ مَالِك عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ

Hal tersebut belum juga diramaikan atas kreasi dan kreativitas masyarakat pada zamannya yang berupaya untuk membuat beraneka ragam hadis-hadis dan diriwayatkannya seolah-olah berasal dari Nabi Muhammad saw. itulah dalam kajian hadis yang dikenal dengan hadis palsu atau hadis yang dibuat-buat dengan alasan berbagai macam. Adanya berbagai kenyataan historis tersebut atas hadis Nabi Muhammad saw. maka kajian atas Buku karya Dr. H. Isnaeni, S.Ag. M.Ag. menjadi sangat penting karena di dalamnya berisikan seputar implikasi *fitnah al-kubra* yang melahirkan beragam kelompok

dalam Islam seperti murji'ah, syi'ah, khawarij, dan sebagainya. Keberadaan periwayat yang disebut sebagai ahl al-bid'ah tersebut ditemukan dalam *kutub al-tis'ah* dan oleh karenanya perlu melakukan kajian sebagaimana yang dilakukan oleh penulis terkait *jarh wa ta'dil* atas periwayat yang diindikasikan dalam perilaku bid'ah tersebut.

Epistemology yang berkembang atas keilmuan *jarh wa ta'dil* sangat luar biasa dengan menghasilkan bergama karya ilmiah yang secara khusus merekam data periwayat hadis dari sisi biografi hidupnya, perjalanan kariernya atas keperiwayatan hadis baik guru dan muridnya serta pendapat ulama atas sosok periwayat-periwayat hadis yang dinilai positif dan negatif. Data-data yang diperoleh dari kitab-kitab *jarh wa ta'dil* sangat penting bagi meneliti kualitasnya. Termasuk di dalamnya adalah tentang persoalan bid'ah yang dalam konteks periwayatan hadis sangat diperhatikan oleh ulama hadis.

Apa yang dilakukan ulama fiqih tidaklah seperti yang dilakukan ulama hadis. *Fuqaha'* dalam memandang kreativitas orang sesudah Nabi saw. dianggap sebagai sesuatu yang boleh sebagaimana yang dilakukan oleh Imam Malik r.a. atas fiqih yang dibangunnya. Namun, istilah yang digunakan dalam kajian *ulum al-hadis* sebagaimana dalam fiqih tersebut berbeda, kreativitas yang dilakukan oleh Sahabat Nabi disebut dengan *qaul al-sahabah* dan yang dilakukan oleh tabi'in adalah *fatawa al-tabi'in*. Demikian juga status keberadaannya, hadis yang didapat dari sahabat dikenal dengan hadis *munqati'* dan hadis yang bersumber dari tabi'in disebut dengan *mawquf*.

Berbagai istilah dasar tersebut juga berimplikasi pada istilah-istilah yang lainnya dalam keilmuan ini. Istilah-istilah yang berkembang dalam studi hadis merupakan istilah yang spesifik dan membedakan dengan keilmuan lain. Hal ini seperti istilah keadilan periwayat hadis (عدالة الرواة). Istilah ini merupakan istilah yang berbeda dengan yang berkembang di masyarakat

atau disiplin keilmuan tertentu seperti syari'at atau hukum Islam. Keadilan periwayat sering diidentikan kepada kecakapan seorang periwayat dalam melakukan proses periwayatan hadis. Demikian juga istilah-istilah tersebut dalam tradisi tertentu juga tidak ditemukan. Seperti dalam tradisi Sunni keadilan periwayat di tingkat sahabat adalah sesuatu yang tidak perlu dilakukan penelitian karena ada kaedah seluruh sahabat adalah adil (الصحابه كلهم عدول).

Ilmu *Jarh wa al-Ta'dil* merupakan sebuah keilmuan yang sangat penting dalam keberadaan hadis dari sisi sanadnya. Hadis disamping berisi materi dari isi perkataan, perbuatan dan atau *taqrir* Nabi saw., di dalamnya juga berisikan rentetan pembawa berita tersebut. Rentetan pembawa berita tersebut dikenal dengan sanad hadis. Kapasitas seorang periwayat hadis yang dapat diterima dalam meriwayatkan hadis adalah mereka yang dikenal dengan istilah *al-ta'dil* (penilaian positif). Sebaliknya, jika periwayat hadis yang terhimpun dalam rentetan periwayat hadis (sanad) tersebut ada yang dinilai negatif atau dikritik, maka keberadaannya adalah dinilai *al-jarh* (negatif). Dalam kajian buku ini sudah dikaji dengan baik hal-hal yang terkait erat dengan ilmu *al-jarh wa al-ta'dil*.

Informasi atas penilaian ulama ahli hadis terhadap kualitas periwayat hadis dapat dilihat kitab-kitab *al-jarh wa al-ta'dil* yang ragamnya sangat banyak. Sekarang, kitab-kitab tersebut bisa dilihat dalam bentuk yang ringkas melalui kamus yang dikenal dengan *Mawsuat al-Rijal Kutub al-Sittah*. Atau kitab karya al-Mizzi yang berjudul *Tahzib al-Kamal fi Asma' al-Rijal*. Kitab ini merupakan berisikan tentang sosok periwayat hadis yang berkembang dalam sejarah penghimpunan, khususnya *kutub al-tis'ah*. Di dalamnya berisikan data-data historis dan data empiris periwayat hadis yang terkait sebagai guru dan murid serta komentarnya sehingga dapat diterimanya sebuah periwayat hadis atau sebaliknya dinilai negative.

Hal-hal yang dianggap bid'ah dalam kajian hadis sebagaimana dalam kitab *al-Jarh wa at-Ta'dil* adalah keyakinan lain selain i'tikad *ahlussunnah wa al-jamaah*. Hal ini disebabkan adanya kenyataan bahwa bangunan keilmuan dalam studi hadis seperti *al-jarh wa al-ta'dil* lahir dalam konteks *mainstream* keumuman ummat Islam. Bid'ah dalam kacamata ahli hadis adalah aliran-aliran seperti Mu'tazilah, Syi'ah, Murji'ah, khawarij, Zindik dan sebagainya. Deskripsi periwayat hadis yang terindikasi tidak sepaham dengan tradisi *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* antara lain seperti periwayat hadis al-Walid ibn Kasir al-Mahzumi (w. 151 H.) dalam hal periwayatan hadis dianggap dipercaya namun ada tuduhan ia adalah pengikut aliran Ibadiyah yaitu sebuah sekte dari Khawarij yang didirikan Abdullah ibn Ubaid dari Khawarij.

Demikian juga kritik yang sama dialamatkan kepada Ismail ibn Suma'i al-Hanafi. Ia dianggap sebagai pengikut Saffariyah yang didirikan oleh Ziyad ibn Asfar dari Khawarij. Atiyyah ibn Sa'ad (w. 111 H.) terindikasi dengan *tasayyu'* (tertuduh Syi'ah). Selain itu catatan kritikus hadis adalah beliau kebanyakan melakukan kesalahan dan sekaligus *mudallis*. Di dalam kitab *al-Milal wa al-Nihal* karya al-Syahrastani setidaknya terdapat 15 periwayat hadis yang dari Murji'ah seperti Abu Hanifah atau dikenal dengan Nu'man ibn Sabit dan murid-muridnya yaitu Abu Yusuf, Amir ibn Zar dan Hammad ibn Abi Sulaiman.¹ *al-Jarh wa at-Ta'dil* dalam mengkaji terkait erat periwayat yang bid'ah dan dalam tulisan Ahmad Isnaeni ini dibuktikan dalam *Kutub al-Tis'ah* terdapat adanya periwayat dimaksud.

Semoga buku ini membawa pemahaman yang baik atas persoalan *jarh wa ta'dil* yang berkembang dalam kajian studi hadis. Dalam persoalan ini, ulama hadis sangat perhatian

¹ Berbagai deskripsi di atas dapat dilihat secara lengkap dalam Novizal Wendry, *Labelisasi dan Kredibilitas Periwayat Kufah: Kajian al-Jarh wa al-Ta'dil dengan Pendekatan Sosiohistoris*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2016, 122-146.

khususnya dari periwayat-periwayat yang terindikasi bid'ah. Hal ini adalah untuk menjaga keberadaan hadis sebagai sumber ajaran Islam yang mengharuskan kesahihan dalam pengambilan periwayat.

Sumber Bacaan:

Ahmad Atabik , Epistemologi Hadis: Melacak Sumber Otentitas Hadis, RELIGIA Vol. 13, No. 2, Oktober 2010. hlm. 211-224

Ahmad Mujahid, Hubungan Agama Dan Negara; Studi Kritis terhadap Pemikiran Politik Islam, Tasamuh, Volume 4 Nomor 1, Juni 2012 : 9-20.

Faris, Nabih Amin. "The Arabs and Their History." *Middle East Journal* 8, no. 2 (1954): 155-62. <http://www.jstor.org/stable/4322586>.

Novizal Wendry, Labelisasi dan Kredibilitas Periwayat Kufah: Kajian al-Jarh wa al-Ta'dil dengan Pendekatan Sosiohistoris, Disertasi UIN Sunan Kalijaga, 2016, 122- 146.

Kutub al-Sittah (Mawsuat al-Hadis al-Syarif)



Dr. H. Muhammad Alfatih Suryadilaga, S.A.g., M.Ag.

PENGANTAR

Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag.

Guru Besar Ilmu Hadis pada UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Sebagai sumber ajaran kedua sesudah al-Qur'an, hadis harus memiliki bobot kekuatan *hujjah*. Ke-*hujjah*-an hadis ditunjukkan melalui kesahihan *sanad* dan *matn* sebagai persyaratan diterimanya sebuah hadis. Karena itu, dua elemen pokok tersebut dalam hadis menjadi titik sentral kajian para ulama dalam melakukan diagnosa terhadap kesahihan hadis. Dalam proses diagnosa tersebut diperlukan dua teori yang dikenal dalam ilmu hadis, yaitu teori kritik hadis internal (*al-naqd al-dâkhili*) dan teori kritik eksternal (*al naqd al-khâriji*). Teori kritik hadis internal digunakan untuk mendiagnosis kesahihan matan hadis, dan teori kritik eksternal digunakan untuk mendiagnosis kesahihan sanad hadis. Dalam konteks kritik eksternal inilah bangunan keilmuan yang pokok lahir dan berkembang yang kemudian populer dengan nama "*al-jarh wa al-ta'dil*".

Kata *al-jarh wa al-ta'dil*, terdiri dari dua kata, yaitu: "*al-jarh*" dan "*al-ta'dil*". Kenapa dalam ilmu hadis, dua kata tersebut lebih populer dari pada istilah "*al-tajrih wa al-ta'dil*" yang dari segi ilmu Sharf memilikikesamaan *wazan* sehingga linier dan parallel? Dalam hal ini, ada ulama yang menilai sama antara penggunaan kata *al-jarh* dan *at-tajrih* dari sisi makna kandungannya. Sedangkan sebagian lain menilai ada perbedaan antara kata *al-jarh* dan *al-ta'dil*. Kata *al-jarh* berkonotasi tidak mencari-cari ketercelaan seseorang, karena ketercelaan itu telah tampak jelas terekspose dengan sendirinya tanpa adanya upaya pencarian. Sedangkan kata *at-tajrih* berkonotasi pada

upaya pro-aktif untuk menyelidiki dan mengungkap sifat-sifat tercela seseorang

Selanjutnya dalam hubungannya dengan penggunaan hadis sebagai *hujjah*, para ulama telah menetapkan hanya hadis-hadis yang bernilai *shahîh* atau setidaknya yang bernilai *hasan*-lah yang dapat dijadikan pegangan. Ketentuan ini dinilai rasional, karena penentuan otentisitas dan validitas hadis yang berasal dari Nabi Muhammad saw memang perlu menggunakan syarat-syarat tertentu, agar tidak terjerumus kepada kesalahan.

Sedangkan kriteria penentuan hadis menjadi *shahîh*, *hasan* dan *dha'if* didasarkan atas syarat-syarat tertentu baik dari *sanad* maupun dari segi *matn*. Hadis *shahîh* umpamanya harus diriwayatkan oleh orang yang adil, *dhâbith* (sempurna/kuat hafalannya) atau dengan kata lainnya *thiqah*. Di samping itu sanadnya harus bersambung hingga bersambung sampai pada Nabi saw, tidak janggal materi (*matn*) hadisnya dan tidak ada *illat* yang mencacatkannya. Ketentuan ini apabila tidak dipenuhi, umpamanya kadar ke-*dhâbith*-annya kurang, maka disebut *hasan* dan apabila tidak memenuhi kriteria salah satu atau lebih syarat-syarat tersebut dinamakan *dha'if*.

Syarat-syarat ini sebenarnya dapat dinilai cukup ideal dan memenuhi kriteria keilmuan untuk memenuhi keabsahan dan validitas hadis. Akantetapi, syarat-syarat ini bersifat sangat umum. Sedang secara rinci-rigit, masih perlu mendapat kajian yang serius dari para ulama. Suatu misal saja mengenai syarat keadilan; meskipun syarat adil ini dengan mudah dapat diucapkan, tetapi mempunyai perbedaan penafsiran prinsip. Pada umumnya mereka mendefinisikan adil dengan sifat yang menancap dalam hati sanubari, yang dengan sifat tersebut seseorang akan menghindarkan diri dari dosa kecil (terlebih lagi dosa besar) dan perbuatan-perbuatan *mubâh* yang akan dapat menghilangkan *murû'ah*-nya seperti kencing berdiri, makan minum di jalan dan sebagainya. Sebagai konsekuensi dari

pengertian adil ini, maka bagi periwayat yang pernah diketahui kencing berdiri dan atau makan minum di jalanan dianggap tidak adil dan dengan demikian riwayatnya tidak akan diterima. Sedang kenyataan yang ada, perbuatan-perbuatan seperti itu tidak pernah terekam dalam biografi para perawi hadis. Terlebih lagi kalau dilihat bahwa biografi periwayat hadis dibukukan setelah beberapa ratus tahun kemudian. Oleh karena itu dapat dimengerti bahwa perbuatan-perbuatan semacam itu tidak pernah terpikirkan. Meskipun hal itu masih tetap dicantumkan sebagai syarat, sehingga standar persyaratan tersebut tidak diimbangi dengan kenyataan yang dihadapi.

Terkait dengan persoalan penilaian hadis dari aspek sanad, para ulama hadis kemudian memformulasikan persyaratan kesahihan hadis, dan mencapai kata sepakat bahwa kesahihan sanad hadis ditentukan oleh 5 (lima) syarat: (1) sanad hadis bersambung, (2) periwayat hadis adalah orang yang adil, (3) periwayat hadis memiliki ke-*dhâbith*-an (sempurna/kuat hafalannya), (4) nir-*illah* (cacat) dan (5) nir-*syadz* (janggal). Syarat inipun bersifat sangat umum dan masih berpeluang adanya keterlibatan emosional penilai periwayat secara personal-subyektif yang rentan terhadap perbedaan perspektif antara seorang penilai periwayat dengan penilai lain. Tampaknya benar apayang dinyatakan oleh Muhammad Dhiyâ' al-Rahmân al-Âdzami, salah seorang Guru Besar Hadis di Universitas Madinah yang menyimpulkan bahwa "*kullu nâqid lahû ijti'hâd fî ma'rifah al-rijâl*" (setiap kritikus hadis mempunyai ijti'had dalam mengetahui seorang periwayat).² Dengan kata lain bahwa persoalan *al-jarh wa al-ta'dil* terhadap periwayat hadis adalah persoalan ijti'had (*amr ijti'hâdi*). Potensi bias penilaian mungkin akan dihasilkan berdasarkan kecenderungan kritikus periwayat dan persoalan pribadinya. Karena itu, diperlukan pendekatan multidisipliner (psikologi forensik, sosiohistoris,

² Muhammad Dhiyâ' al-Rahmân al-Âdzami, *Dirâsât fî al-Jarh wa al-Ta'dil* (Riyadl: Dâr al-Salâm li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1424 H.), hlm. 83.

dan lainnya) dalam menentukan kredibilitas periwayat agar kebenaran informasi tentang periwayat dapat ditemukan secara proporsional dan berkeadilan.

Para ulama kritikus periwayat hadis telah menyusun kitab yang secara khusus mengelaborasi aspek *al-Jarh wa al-Ta'dil*. Kitab-kitab tersebut antara lain: *Ma'rifah al-Rijâl*, karya Yahyâ bin Ma'in (wafat tahun 233 H); *Al-Dhu'afâ' al-Kabîr* dan *Al-Dhu'afâ' al-Shaghîr*, karya Imam Muhammad bin Ismâ'il Al-Bukhârî (wafat tahun 256 H); *Al-Tsiqat*, karya Abul-Hasan Ahmad bin Abdillâh bin Shâlih Al-'Ijly (wafat tahun 261 H); *Al-Dhu'afâ' wa al-Matrûkîn*, karya Abu Zur'ah Ubaidillâh bin Abd al-kariim Ar-Razi (wafat tahun 264 H); *Al-Dhu'afâ' wa al-Kadzdzâbuun wa al-Matrûkûn min-Ashhâb al-Hadits*, karya Abu 'Utsman Sa'id bin 'Amr Al-Bardza'i (wafat tahun 292 H); *Al-Dhu'afâ' wal-Matrûkîn*, karya Imam Shamad bin Ali An-Nasâ'i (wafat tahun 303 H); *Al-Dhu'afâ'*, karya Abu Ja'far Muhammad bin 'Amr bin Musâ bin Hammad Al-'Uqaili (wafat tahun 322 H); *Ma'rifah al-Majrûhîn min al-Muhadditsîn*, karya Muhammad bin Ahmad bin Hibbân Al-Busti (wafat tahun 354 H) dan karyanya *Al-Tsiqât*; *Al-Târikh al-Kabîr*, karya Imam Bukhârî (wafat tahun 256 H); *Al-Jarh wat-Ta'dîl*, karya Abd al-Rahman bin Abi Hâtim Al-Razi (wafat tahun 327 H); *Asâmi' Man Rawâ 'anhum Al-Bukhârî* karya Ibnu Qatthân – Abd Allah bin 'Ady Al-Jurjâni (wafat tahun 360 H); *Dzikri Asmâ'i al-Tâbi'iin wa Man ba'dahum Min Man Shahhah Riwayatuhum min al-Tsiqât 'indal-Bukhârî*, karya Abu al-Hasan Ali bin Umar Al-Dâruquthni (wafat tahun 385 H); *Al-Hidâyah wal-Irsyâd fî Ma'rifati Ahl al-Tsiqât was-Saddâd*, karya Abu Nashr Ahmad bin Muhammad Al-Kalabâdzi (wafat tahun 398 H), khusus tentang perawi Imam Bukhârî; *Al-Ta'dîl wat-Tajrîh li Man Rawâ 'anh al-Bukhârî fî al-Shahîh*, karya Abu al-Walid Sulaiman bin Khalaf Al-Bâji Al-Andalusi (wafat tahun 474 H), manuskrip. *Al-Ta'rîf bi Rijâl Al-Muwaththa'*, karya Muhammad bin Yahya bin Al-Hidza' Al-Tamimi (wafat tahun 416 H); manuskrip; *Rijâl*

Shahîh Muslim, karya Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Manjawaih Al-Ashfahâni (wafat tahun 247 H); manuskrip; *Rijâl Al-Bukharî wa Muslim*, karya Abu al-Hasan Ali bin ‘Umar Al-Dâruquthni (wafat tahun 385 H); manuskrip; *Rijâl Al-Bukhârî wa Muslim*, karya Abu Abdillâh Al-Hâkim An-Naisabury (wafat tahun 404 H); *Al-Jam’i baina Rijâl al-Shahîhain*, karya Abul-Fadhl Muhammad bin Thâhir Al-Maqdisy (wafat tahun 507 H); *Al-Kamâl fi Asmâ-ir-Rijâl*, karya Al-Hafidh Abdul Ghani bin Abd al-Wâhid Al-Maqdisy Al-Jumma’ily (wafat tahun 600 H), termasuk karya tertua yang sampai pada kita yang secara khusus membahas perawi *kutub sittah*. Dan sejumlah ulama’ telah melakukan perbaikan dan peringkasan atasnya; *Tahdzîb al-Kamâl*, karya Al-Hafidh Al-Hajjâj Yusuf bin Az-Zaki Al-Mizzi (wafat tahun 742 H); *Tadzkirah al-Huffâdh*, karya Abu Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin ‘Utsman Adz-Dzahabi (wafat tahun 748 H); *Tahdzîb al-Tahdzîb*, karya Adz-Dzahabi; *Al-Kâsyiffii Ma’rifah man Lahu Riwayât fil-Kutubis-Sittah*, karya Adz-Dzahabi; *Tahdzîb al-Tahdzîb*, karya Al-hafidh Ibnu Hajar Al-‘Asqalâni (wafat tahun 852 H), yang merupakan ringkasan dan perbaikan dari *Tahdzîb al-Kamâl* karya Al-Hafidh Al-Mizzi; dan dia adalah kitab yang paling menonjol yang dicetak secara terus-menerus; *Taqrîb at-Tahdzîb*, karya Ibnu Hajar juga; *Khulâshah Tahdzîb al-Kamâl*, karya Shafiy al-Din Ahmad bin Abdillâh Al-Khazraji (wafat tahun 934 H); *Tâjîl al-Manfa’ah bi Zawâid Al-Kutub Al-Arba’ah*, karya Al-Hafidh Ibnu Hajar Al-‘Asqalâny; *Mîzân al-’Itidâl fi Naqd al-Rijâl*, karya Al-Hafidh Adz-Dzahabi (wafat tahun 748 H); *Lisânul-Mîzân*, karya Al-Hafidh Ibnu Hajar Al-‘Asqalâni; *At-Tadzkirah bi al-Rijâl Al-‘Asyarah*, karya Abu Abdillâh Muhammad bin Ali Al-Husaini Ad-Dimasyqi (wafat tahun 765 H).

Para peneliti hadis sangat mengandalkan informasi instan dari literatural-*jarh wa al-ta’dil* yang disusun oleh ulama sunni, sebagai kitab wajib yang digunakan untuk mendiagnosa periwayat. Kondisi seperti ini terjebak pada dua kutub yang

saling kontradiktif (hitam-putih) sehingga akan menghasilkan dua kemungkinan kesimpulan. Pertama, periwayat bersifat adil, terpuji, atau kredibel yang kemudian diidentifikasi sebagai periwayat *ahl al-sunnah*. Kedua, periwayat yang *majruh*, tidak kredibel, atau tercela yang kemudian diklaim sebagai kelompok *ahl al-bid'ah*. Bias ideologi ini mewarnai spektrum sejarah perkembangan *al-Jarh wa al-Ta'dil* sebagaimana yang terjadi misalnya pada era tabi'in. Term *al-jarh* bergeser menjadi *al-tajrih* dalam konteks bahwa kritik hadis dilakukan dengan mencari-cari kesalahan periwayat untuk dijadikan sebagai argumen menolak periwayat yang tidak seideologi atau semazhab dengan kritikus.³

Dari sisi keketatan dan kelonggaran dalam menilai periwayat hadis, para kritikus hadis dapat diklasifikasi ke dalam tiga kelompok, Pertama adalah *al-mutasyaddidûn*, yakni kelompok yang dalam operasional penilaian hadis terhadap periwayat menggunakan metode yang sangat ketat. Beberapa kritikus kelompok ini misalnya Ibn Hazm (w. 456 H.), Abu Ja'far al-'Uqaili al-Makki (323 H.), Ibn 'Abd al-Barr (w. 463 H.), Ali al-Madini (w. 234 H.), al-Nasai (w. 303 H.), dan Ibn Hibban (354 H.). Ibn Hazm dikenal sangat ketat dalam menilai periwayat. Dia men-*dhaif*-kan (menilai lemah) banyak periwayat yang oleh kebanyakan kritikus dinilai *tsiqah* sebagaimana dapat dilihat ketika dia menilai *dhaif* (lemah) Sa'îd bin Abî Hilâl yang sudah dikenal sebagai periwayat kredibel dan hadisnya banyak dicantumkan dalam *al-kutub al-sittah*.

Kelompok kedua adalah *al-mutasâhilûn*, yakni kelompok yang sangat longgar dalam melakukan penilaian periwayat. Beberapa kritikus yang dapat dikategorikan sebagai kelompok ini antara lain: Imam Abu 'Îsâ al-Tirmidzi (w.) penyusun kitab *al-Sunan*, salah satu kitab *al-kutub al-sittah*, Abu 'Abd Allah al-

³ Khalîl 'Abd al-Karîm, *Daulah Yashrib, Bashâir fi 'Âm al-Wuqûd wa fi Akhbârîhi* (Kairo: Sinâ li al-Nasyr, 1999), hlm. 369.

Hakim al-Nîsâbûri (w. 405 H.) penyusun kitab *al-Mustadrak*, dan Jalâl al-Din al-Suyûthi (w. 911 H.)

Kelompok ketiga adalah *al-mu'tadilûn* atau *al-mutawassithûn*, yakni kelompok yang berada dalam melakukan penilaian periwayat tidak terlalu ketat dan juga tidak terlalu longgar (moderat). Beberapa kritikus yang dikategorikan ke dalam kelompok ini antara lain: Imam al-Bukhari, Ahmad bin Hanbal, Abu Zur'ah, dan Ibn 'Adî.

Buku karya Dr. Ahmad Isnaeni berjudul *Perilaku Bid'ah dan Pengaruhnya dalam al-Jarh wa al-Ta'dil* menginformasikan banyak hal yang terkait dengan definisi dan sejarah perkembangan ilmu *al-Jarh wa al-Ta'dil*, para kritikus hadis berdasar periodisasi, urgensi ilmu *al-jarh wa al-ta'dil*, tingkatan redaksi *al-Jarh wa al-Ta'dil*, dan pemetaan Ahl al-Bid'ah dan penilaian kritikus hadis terhadapnya. Oleh karena itu, buku sangat bermanfaat bagi pemerhati ilmu hadis dan penting untuk dibaca.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	v
PENGANTAR Dr. H. Muhammad Alfatih Suryadilaga, S.Ag. M.Ag.....	vii
PENGANTAR Prof. Dr. H. Nizar Ali, M.Ag.	xix
DAFTAR ISI.....	xxvii

PENDAHULUAN

Latar Pemikiran	1
Problematisasi Utama Pembahasan.....	10
Signifikansi dan Pendekatan	11

BID'AH DAN RIWAYAT HADITS

Pengertian Bid'ah.....	13
Macam-macam Bid'ah	21
Cara Mengetahui Perilaku Bid'ah	26
Bentuk Pemalsuan hadits Ahli Bid 'ah.....	31
Upaya Ulama dalam Memberantas Pemalsuan hadits Ahli Bid'ah	33

PERIWAYATAN HADITS DI KALANGAN SYIAH

Sejarah dan Perkembangan Syiah.....	79
Pokok-pokok Ajaran Syiah.....	91
Hadits Menurut Syiah	98
Periwayatan Hadits Versi Syiah.....	102
Studi Perbandingan tentang Periwayatan Hadits.....	118
Perbuatan Fasik dan hubungannya dengan Keadilan.....	122

SEPUTAR *AL-JARH* WA *AT-TA'DÎL*

Pengertian <i>al-Jarh</i> wa <i>at-Ta'dîl</i>	127
Sejarah Perkembangan Ilmu <i>al-Jarh</i> wa <i>at-Ta'dîl</i>	130
Urgensi Ilmu <i>al-Jarh</i> wa <i>at-Ta'dîl</i>	138
Syarat bagi Orang yang Menjarh dan menta'dîl.....	139
Tingkatan Lafazh-lafazh dalam <i>al-Jarh</i> wa <i>at-Ta'dîl</i>	142
Teori Penyelesaian Perbedaan Pendapat antara <i>al-Jarh</i> wa <i>at-Ta'dîl</i>	154

BID'AH DALAM *AL-JARH* WA *AT-TA'DÎL*

Penilaian Ulama kepada Periwat Ahli Bid'ah	162
Pengaruh Bid'ah Terhadap Pelakunya dalam <i>al-Jarh</i> wa <i>at-Ta'dîl</i>	173
Kritik ulama terhadap pelaku bid'ah <i>da'iyah</i>	178
Kritik ulama terhadap pelaku bid'ah yang bukan <i>da'iyah</i>	180
Riwayat Ahli Bid'ah dalam Kitab-kitab hadits.....	184

PENUTUP

Kesimpulan.....	193
Penutup	194

DAFTAR PUSTAKA..... 195

DAFTAR TABEL

Tingkatan <i>at-Ta'dîl</i> menurut beberapa ulama	143
Penjelasan tingkatan lafazh <i>at-Ta'dîl</i>	146
Tingkatan <i>al-Jarh</i> menurut beberapa ulama.....	147
Penjelasan tingkatan lafazh <i>al-Jarh</i>	149
Ikhtisar jenis-jenis pelaku bid'ah dan pandangan ulama.....	184
Daftar nama-nama Periwat ahli bid'ah dalam <i>al-Kutub</i> <i>as-Sab'ah</i>	185
Contoh Jalur periwayatan hadits ahli bid'ah.....	191

PENDAHULUAN

Latar Pemikiran

Sikap kritis terhadap berita merupakan pijakan utama sebagai modal untuk meneliti dan mencari keterangan kepada pembawa kabar tersebut. Ketelitian ini tidak hanya berlaku pada tradisi ilmiah tetapi juga sejak awal pembentukan Islam, al-Qur'an telah memberikan tuntunan untuk merefleksikannya di dalam setiap menerima berita.¹ Upaya mengkritisi ini dalam rangka menjaga keorisinalan berita tersebut, lebih-lebih berasal dari Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, baik untuk penetapan suatu pengerahuan maupun pengambilan suatu dalil.

Periwayatan hadits dimulai sejak masa Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, pertumbuhannya lebih pesat pada era dua ratus tahun setelah Hijrah.² Pada masa ini telah terjadi pula pemalsuan hadits yang dimulai jauh di masa sebelumnya yang dilakukan oleh orang-orang tertentu untuk tujuan-tujuan politis yang dangkal didorong oleh pengaruh sektarian. Kaum *zindiq* (orang yang bertujuan menghancurkan Islam dari

¹ Al-Qur'an dalam surat al-Hujurât ayat ke-6 telah menginginkan umat Islam berlaku kritis terhadap berita dari kaum fasik.

² Muhammad Muhammad Abu Syuhbah, *Fi Rihâb as-Sunnah*, (Kairo: Silsilah al-Buhûts al-Islâmiyah, 1969 M/ 389 H), h. 25.

dalam dengan berusaha masuk Islam) berperan pula di dalam memalsukan hadits dengan tujuan merusak ajaran Islam, keadaan ini berlangsung sejak terjadinya fitnah pada kaum muslimin (*al-fitān al-kubra*).

Peristiwa itu terjadi pada akhir pemerintahan Utsman bin 'Affan dengan terbunuhnya beliau, menyusul perseteruan Ali bin Abi Thalib dengan Muawiyah yang mengakibatkan terbunuhnya Husein bin Ali di padang Karbala. Beberapa kelompok penyeleweng kemudian muncul, dan para ahli bid'ah-pun membuat-buat sanad sekehendak mereka untuk menyandarkan sejumlah teks yang mereka pegangi untuk membela bid'ahnya. Kemudian mereka membuat hadits-hadits yang tidak pernah diucapkan Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, sehingga periode ini dikenal dengan awal munculnya pemalsuan hadits.³

Ada beberapa faktor penyebab munculnya pemalsuan hadits di antaranya ialah adanya pertentangan politik yang mengakibatkan terpecahnya umat Islam, yakni pada masa Ali bin Abi Thalib dengan seterunya Muawiyah sebagaimana terungkap di atas. Kelompok Ali mendatangkan hadits menurut versi mereka masing-masing, demikian pula kelompok Muawiyah juga melakukan hal serupa untuk melakukan perlawanan terhadap hadits-hadits yang mendiskreditkan Muawiyah, selain itu juga mereka mengangkatnya sebagai orang yang mempunyai kedudukan yang sangat tinggi dalam agama.⁴ Di antara hadits palsu yang dibuat kelompok Muawiyah ialah:

³Ahmad Amīn, *Fajr al-Islām*, (Kairo: Maktabah an-Nadlah al-Mishriyyah, 1965), jld. I, h. 210-211. Mustafa as-Sib'ī, *As-Sunnah wa Makānatuhā fi at-Tasyrī' al-Islāmi*, Terj. Nurcholish Majid, *Sunnah dan Peranannya dalam Penetapan Hukum Islam, Suatu pembelaan Kaum Sunni*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), h. 185.

⁴ Mahmūd Abu Rayyah, *Adwa' 'ala as-Sunnah al-Muhammadiyah*, (Mesir; Dār al-Fikr, tth.), h. 121-124.

الْأَمْنَاءُ عِنْدَ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: أَنَا وَجِبْرِيلُ وَمُعَاوِيَةُ⁵

“Orang-orang yang dapat dipercaya di hadirat Allah hanya ada tiga: Aku (Muhammad), Jibril, dan Muawiyah)”

Bentuk pemalsuan hadits di kalangan para *zindiq* dengan menyebarkan fitnah, mengobarkan api permusuhan di kalangan umat Islam sendiri, menciptakan keraguan di dalam masyarakat terhadap ajaran Islam dan merusaknya dengan kebohongan-kebohongan yang mereka sebarkan. Abd al-Karîm bin al-Auzâi adalah seorang *zindiq* yang dihukum mati oleh Muhammad bin Sulaimân bin Ali, ketika hendak dihukum ia mengatakan: “Demi Allah saya telah membuat hadits palsu sebanyak 4.000 hadits”. Di antara ulama ada yang berpendapat bahwa pangkal permusuhan umat Islam dan timbulnya pemalsuan hadits sebenarnya upaya dari golongan *zindiq* ini.⁶

Faktor lain dari sebab kemunculan pemalsuan hadits ialah disebabkan kinerja dinasti Umayyah yang saat itu lebih mengutamakan etnis Arab dan terlalu fanatik kesukuan serta memandang rendah umat Islam non-Arab (*mawali*). Kenyataan ini membuat kaum muslimin *mawali* berupaya mewujudkan persamaan hak, di antara upaya mereka ialah memalsukan hadits-hadits yang isinya menjelaskan kelebihan-kelebihan mereka.

Begitulah pemalsuan hadits terjadi dengan upaya dan alasan masing-masing, baik karena kepentingan politik, fanatisme madzhab/kabilah dan lainnya. Karenanya banyak para ahli hadits mulai dari kalangan sahabat pada masanya hingga orang-orang sesudahnya terpanggil untuk memelihara

⁵ Muhammad Ali asy-Syaukâni, *al-Fawâ'id al-Majmû'ah fi al-Ahadits al-Maudlû'ah*, (tt: Syarîf Basya al-Kabîr, tth.), h. 404. Bentuk sanadnya tidak ada. Mahmûd Abu Rayyah, *Adwa'...*, h. 201.

⁶ *Ibid.*, h. 127.

hadits, lalu mengadakan penelitian dengan cermat, baik dari segi matan terlebih-lebih sanad atau perawinya.

Hal-hal yang dapat merusak sifat adil periwayat dalam ilmu hadits di antaranya suka berdusta, pelupa, berbuat bid'ah dan lain-lain. Perilaku terakhir ini (berbuat bid'ah) oleh sebagian ulama dipandang dapat menyebabkan tertolaknya riwayat, walaupun diterima harus memenuhi beberapa kriteria dan syarat. Kajian tentang pelaku bid'ah ini cukup menarik karena selain menjadi polemik di antara ulama, juga disinyalir oleh as-Suyûthi (849-911 H) dalam kitabnya "*Tadrîb ar-Râwî*"⁷ menyebutkan di dalam kitab "*Shahîh al-Bukhârî*" karya Imam al-Bukhârî (194-256 H) dan "*Shahîh Muslim*" karya Imam Muslim (206-21 H) terdapat nama-nama yang tertuduh/dinilai pelaku bid'ah.

Istilah bid'ah ini diartikan dengan membuat suatu urusan agama baik yang tidak ada pada zaman Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* atau tidak ada *atsar* dari beliau, ataupun para sahabat *radliyallahu anhu*. Dalam kaitan ini sekalipun yang diadakan itu menyerupai urusan agama, tidak disangsikan lagi, bid'ah merupakan perbuatan yang dinilai sesat, baik dari dalil *naqli* atau *aqli*. Pandangan akal (*aqli*) ada empat alasan mengapa bid'ah dikategorikan suatu kesesatan, yakni:

1. Bid'ah hanya berasal dari akal semata, tanpa dasar syara';
2. Tuntunan syara' telah sempurna, tidak boleh ditambah dan dikurangi, sedangkan bid'ah sesuatu yang baru dalam urusan agama;
3. Seorang yang berbuat bid'ah menjadi pembuat tradisi keagamaan tanpa tuntunan wahyu Allah;
4. Pelaku bid'ah banyak menuruti hawa nafsu, karena akal

⁷ Jalâl ad-Dîn Abd ar-Rahmân bin Abi Bakr as-Suyûthi (849-911 H), *Tadrîb ar-Râwî fî Syarh Taqrîb an-Nawawî*, diedit oleh Abd al-Wahab Abd al-Latîf, (al-Qâhirah: Dâr al-kutub al-Hadîtsah, 1966), jld. I, h. 328-329. (selanjutnya disebut as-Suyûthi)

yang tidak mengikuti tuntunan nash berarti bersandar pada kemauannya sendiri.⁸

Adz-Dzahabi (672-748 H) di dalam kitab "*Mîzân al-I'tidâl*", telah menjelaskan bahwa bid'ah ada dua macam yang masing-masing membawa dampak bagi pelaku atau penganutnya, yaitu:

1. Bid'ah kecil (*sughra*), seperti mengaku bermadzhab *khawârij* tanpa ekstrem (*ghullat*), seperti mereka yang tergolong kepada kelompok yang membunuh Ali *radliyallahu 'anhu*, ini kebanyakan para *tabi'in* dan pengikut *tabi'in*, meskipun mereka dikenal *wara'*, *shadûq*, kelompok ini diterima riwayatnya;
2. Bid'ah besar (*kubra*), seperti golongan Syi'ah dari kalangan *Rafîdlah* murni, yang mencela Abu Bakar, Umar dan mereka tertolak riwayatnya.⁹

Dalam perkembangan selanjutnya, term ini kemudian melekat pada sejumlah kelompok (*firqah*) yang memiliki paham bersebarangan dengan Ahlussunnah.¹⁰ Al-Khatîb al-Baghdâdi (w. 462 H/1072 M) dalam kitabnya "*al-Kifâyah*" memberi tanggapan tentang bid'ah ini dengan memisalkan mereka dan menyebut sekte-sekte yang ada dalam aliran kalam seperti *Qadariyah*¹¹, *khawârij*, *Rafîdlah*¹² termasuk di antara barisan

⁸ Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith ar-Riwâyah 'Inda al-Muhadditsîn*, (tt: Mansyurat Kuliah ad-Dakwah al-Islâmiyyah, 1992), Cet. I, h. 333-334.

⁹ Syamsu ad-Dîn Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi (671-748 H), *Mîzân al-I'tidâl fi an-Naqd ar-Rijâl*, ditahqiq oleh Abd al-Fath Abu Ghuddah (tt: Dâr al-Fikr, tth), juz IV, h. 5.

¹⁰ Ibrâhîm bin Musâ bin Muhammad bin Abi Ishâq asy-Syâthibi (w. 770 H), *al-I'tishâm*, (Beirut: Dâr ats-Tsaqafah al-Islâmiyyah, tth), juz I, h. 39.

¹¹ Paham ini berpendapat bahwa manusia memiliki kemerdekaan dan kebebasan dalam menentukan jalan hidupnya. Dipelopori oleh Ma'bad al-Juhani dari kalangan *tabi'i* dan temannya Ghailân ad-Dimasyqi. Lihat Ahmad Amîn, *Fajr...*, h. 255.

¹² Kelompok ini termasuk dalam kelompok Syi'ah dan memiliki banyak sekte yang oleh mayoritas ulama telah dikafirkan karena paham sesat mereka.

ahli bid'ah.¹³ Sementara itu asy-Syâthibi (w. 770 H) menyatakan *Mu'tazilah*, *Syi'ah*¹⁴, *Khâwarij*, *Murji'ah*¹⁵, *Najariah*¹⁶, *Jabariah*, dan *Musyabbihah*¹⁷ termasuk dalam kelompok ini.¹⁸

Di antara sebab-sebab mereka dikelompokkan ke dalam kelompok pelaku bid'ah, karena di dalam pemikirannya banyak dimasuki hal-hal yang dipandang hasil rekayasa mereka yang

Al-Asy'ari, *Ibid.*, h. 66.

¹³ Al-Khatib al-Baghdâdi, (w. 463 H/1072 M), *Al-Kifâyah fi 'Ilmi ar-Riwayah*, diedit oleh Ahmad Umar Hasyim, (Beirut: Dâr al-kitab al-'Arabiyyah, 1985), Cet. I, h. 198.

¹⁴ Syi'ah adalah kelompok Ali bin Abi Thalib dan menganggap bahwa keluarga Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, yang paling berhak menduduki kekhalifahan. Mereka dalam bidang keilmuan dan keIslaman mengikuti madzhab *Ahli Bait*, kelompok ini terpecah ke dalam banyak sekte dan dari sekte ini muncul sempalan lain. Lihat M.H. Thabaththa'i, *Islam syi'ah; Asal Usul dan Perkembangannya*, Terj. Djohan Effendi, (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1993), Cet. II, h. 32. Bandingkan dengan Abd al-Mun'em an-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*, (tpn: Yayasan Alumni Timur Tengah, 1988), h. 35.

¹⁵ *Murji'ah* adalah kelompok dalam Islam yang berpendapat bahwa permasalahan tentang dosa besar ditangguhkan dan diserahkan kepada Allah untuk menghukumnya. Mereka juga menyatakan perbuatan maksiat tidak mempengaruhi keimanan sebagaimana keimanan tidak ada manfaatnya bagi orang kafir. Lihat al-Asy'ari, *Maqâlat...*, h. 197.

¹⁶ *Najariah* adalah salah satu sekte dalam aliran *Jabariah* dari pimpinan al-Husein bin Muhammad an-Najjar. Paham mereka cenderung kepada *Mu'tazilah* yang menafikan sifat-sifat Allah seperti *qudrah*, *iradah*, *hayat*, *sama'*, *bashar* dan lainnya. Menurutny Allah adalah pencipta amal perbuatan hamba, yang buruk dan yang baik sekalipun. Lihat asy-Syahristâni, *al-Milal...*, h. 88.

¹⁷ *Musyabbihah* ada dua macam, pertama kelompok yang menyamakan sifat Allah dengan lainnya, seperti bersemayamnya Allah dengan duduk manusia, Kedua menyamakan Dzat Allah dengan yang lain, seperti kelompok *Sabaiyyah* yang dipimpin oleh Abd Allah bin Saba' yang menganggap Ali sebagai Tuhan. Lihat Abd al-Qadir bin Thahir bin Muhammad al-Baghdâdi al-Isfaraini at-Tamimi (w. 429 H), *al-Farq baina al-Firâq*, ditahqiq oleh Muhammad Muhyi ad-Dîn Abd al-Hamid, (al-Qâhirah: Mathba'ah al-Madani, tth), h. 225.

¹⁸ Asy-Syâthibi, *al-I'tishâm...*, h. 206.

bertentangan dengan pola pemikiran yang benar berdasarakan Kitabullah dan Sunnah Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* . Dalam bidang hadits, di antara mereka banyak melakukan pemalsuan hadits yang didorong oleh fanatiknya (*ta'ashub*) terhadap madzhab yang mereka anut.

Para pelaku bid'ah dalam tradisi ilmu hadits dikenal dengan term *ahl al-ahwa wa al-bida*¹⁹ (orang yang menurut hawa nafsu dan mengadakan hal baru dalam agama). Hampir semua ilmu hadits yang penulis temukan telah mengadakan pembahasan mengenai topik tersebut di atas, meskipun dalam batas-batas sistematika pembahasan ilmu hadits secara umum. Artinya penulis belum menemukan sebuah buku yang membahas pengaruh bid'ah terhadap periwayatan hadits secara khusus dalam kajian kritik periwayat hadits (*al-jarh wa at- ta'dil*).

Perlunya mengembangkan pembahasan ini dikarenakan adanya nilai polemis yang terkandung dalam term tersebut dan inilah yang membuat penulis cenderung memilih topik ini untuk diteliti dan dikaji lebih jauh. Nilai polemis ini terlihat dari makna konotatif pengertian *ahl al-ahwa wa al-bida* tersebut yang tentu saja negatif. Adanya klaim bahwa orang yang termasuk dalam kelompok ini lebih mengikuti hawa nafsu dan sebagai pembuat hal baru urusan agama yang tidak ada di zaman Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* , akan terdengar sebagai suatu penilaian, kalau tidak dapat dikatakan sebagai hujatan, yang dirasakan tidak baik bagi siapapun, terutama bagi orang-orang yang secara langsung dituduh melakukan hal tersebut. Padahal dalam ketuduhannya sebagai orang yang menyimpang dari

¹⁹ Termasuk dalam kelompok ini adalah mereka yang tersebut di atas di antaranya, *Jabariah*, *Qadariyah*, *Rafidlah*, (*Syi'ah*) *Mu'tazilah*, dan *Musyabbihah*, demikian ungkapan Ali bin Muhammad al-Jarjani, *at-Ta'rifat*, (Jeddah: al-Haramain li at-Thibâ'ah wa an-Nasyr, tth), h. 40.

kebenaran dengan mengikuti hawa nafsu dan membuat bid'ah, banyak mereka yang konsiten dalam kejujurannya.

Jumhur ulama sepakat menolak riwayat pelaku bid'ah jika ia dipandang telah kafir akibat perbuatannya itu, sedangkan bagi mereka yang berbuat bid'ah namun dipandang tidak sampai membuat dirinya dinilai kafir, terjadi perbedaan dalam menyikapi periwayatan yang berasal dari mereka. Sebagian dari ahli hadits melihat jika ahli bid'ah itu termasuk propagandis (*da'iyah*) terhadap madzhab dan alirannya, atau meskipun ia bukan propagandis, tetapi menghalalkan dusta ketika meriwayatkan hadits, riwayatnya tetap tidak diterima.²⁰

Bagi pelaku bid'ah yang meriwayatkan hadits sedangkan ia tidak menghalalkan dusta demi kepentingan madzhab, khabar darinya diterima demikian asy-Syâfi'i (w. 204 H) menjelaskan sebagaimana dikutip oleh as-Suyûthi dan mereka ini pula orang-orang yang tertuduh berbuat bid'ah yang diambil periwayatannya oleh al-Bukhâri dan Muslim bin Hajjaj dalam kitab shahih mereka masing-masing.²¹

Namun demikian, tentunya ada alasan khusus mengapa kedua imam hadits tersebut mau memasukkan mereka yang dinilai ahli bid'ah termasuk dalam rangkaian sanad dalam hadits-hadits yang mereka kumpulkan dan dinilai memenuhi syarat seorang periwayat. Penilaian terhadap diri ahli bid'ah lebih didasarkan pada kekhawatiran akan tercampurnya hadits Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dengan kepentingan hawa nafsu yang akan mendatangkan kehancuran dalam agama. Sayangnya para kritikus hadits berbeda dalam memberikan standar penilaian dalam *menjarh* dan *menta'dili* periwayat, bahkan kerap kali terjadi kontradiksi penilaian terhadap mereka.

²⁰ As-Suyûthi, *Tadrib...*, h. 325.

²¹ *Ibid.*

Para ulama kritikus hadits dikelompokkan kepada tiga bagian dalam kaitannya dengan kritik hadits²², yakni:

1. Mereka yang dinilai terlalu ketat di dalam melakukan penilaian terhadap setiap periwayat sehingga mereka dikenal sebagai amat ketat dalam menilai periwayat hadits (*mutasyaddid*). Termasuk dalam kelompok ini ialah Yahya bin Sa'id al-Qaththân, an-Nasâ'i (215-303 H). Adz-Dzahabi misalnya telah menilai ibn al-Qaththân seorang yang ketat sekali ketika menilai *rijal* hadits.²³
2. Ulama kritik hadits yang disebut sebagai orang yang memudahkan dalam menilai *rijal* hadits (*mutasahhil*), di antaranya ialah al-Hâkim sebagaimana dapat dilihat dalam kitabnya *al-Mustadrak*, meskipun al-Hâkim sendiri menyatakan bahwa kitabnya itu mengikuti standar *syaiikhâni* (al-Bukhâri dan Muslim), namun pada kenyataannya syarat tersebut tidak sepenuhnya ditepati olehnya.²⁴
3. Mereka yang disebut sebagai orang yang berada pada peringkat pertengahan (*mutawasith*, *mu'tadil*) antara *mutasaddid* dan *mutasahhil*, termasuk di dalamnya ialah Ahmad bin Hanbal (164-241 H), Muhammad bin Ismail al-Bukhâri.²⁵

Ketiga kelompok ulama yang ahli dalam *menjarh* dan *menta'dil* ini masing-masing menetapkan standar penilaian mereka terhadap setiap pribadi periwayat. Ini pula yang seringkali menjadi kerancuan dalam menetapkan keadaan seorang

²² Syamsu ad-Dîn Abu Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Utsmân bin Qaimaz bin Abd Allah ad-Dimasyqi adz-Dzahabi (671-748 H), *Ma'rifat ar-Ruwwah al-Mutakallim Fihim la Yujab as-Sarâr*, ditahqiq Abu Abd Allah Ibrâhîm Sua'id Idris, (Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1406 H/1986 M), h. 3. (Selanjutnya disebut adz-Dzahabi)

²³ Adz-Dzahabi, *Mizân...*, h. 171.

²⁴ Adz-Dzahabi, *Ma'rifat ar-Ruwwah...*, h. 15.

²⁵ *Ibid.*

periwayat, pendapat siapa di antara mereka yang harus dijadikan standar saat memahami hakekat keberadaan periwayat.

Problematika Utama Pembahasan

Berdasarkan uraian latar pemikiran di atas, penulis mengidentifikasi problem utama pembahasan seputar periwayat pelaku bid'ah, sebagai berikut :

- a. Sebab-sebab kongkret seorang periwayat yang dituduh sebagai pelaku bid'ah.
- b. Eksistensi riwayat dari seorang yang dituduh berbuat bid'ah, sebab ada beberapa riwayat mereka yang dituduh pelaku bid'ah tetap diterima, sedangkan yang lain sesuai dengan status kebid'ahannya berdampak pada tertolaknya riwayat.
- c. Banyak upaya orang-orang yang hendak memalsukan hadits, termasuk dari mereka yang digolongkan sebagai pelaku bid'ah.
- d. Pengaruh bid'ah dalam (*al-jarh wa at-ta'dil*), berkaitan dengan *kemaqbulan* riwayat yang dibawa mereka dalam standar ulama hadits.
- e. Persyaratan *menjarh* dan *menta'dili* periwayat masih menjadi perbincangan (*ikhtilaf*) para ulama hadits.
- f. Adanya beberapa kaidah (*al-jarh wa at-ta'dil*) yang saling berseberangan, kaedah mana yang harus didahulukan.
- g. Urgensi (*al-jarh wa at-ta'dil*) dalam menetapkan periwayat yang benar-benar diakui *kemaqbulannya*.
- h. Keberadaan hadits-hadits yang diriwayatkan oleh ahli bid'ah yang tersebar di berbagai kitab hadits.

Permasalahan pokok yang hendak dibahas dalam tulisan ini adalah tentang para periwayat yang diidentifikasi sebagai pelaku bid'ah. Mengingat luasnya cakupan permasalahan sekitar ahli bid'ah, maka penulis memberi batasan masalah tersebut sebagai berikut:

- a. Membahas hakekat dan pelaku bid'ah, kaitannya dengan periwayatan hadits, keberadaan riwayat mereka dalam penilaian ulama hadits (ulama Ahlussunnah).
- b. Mengkaji bentuk dan upaya pemalsuan hadits dari kalangan pelaku bid'ah dan upaya ulama dalam membrantas gerakan mereka.
- c. Kajian tentang (*al-jarh wa at-ta'dil*), kaedah-kaedah da hal-hal yang berkaitan dengannya.
- d. Mengungkapkan penilaian ulama (*al-jarh wa at-ta'dil*) terhadap periwayat ahli bid'ah.
- e. Menganalisa eksistensi pelaku bid'ah dan kaitannya dengan riwayat-riwayat mereka dalam kitab hadits.

Signifikansi dan Pendekatan

Tulisan ini memiliki beberapa tujuan yakni :

1. Mengungkapkan penilaian ulama terhadap ahli bid'ah dan adanya pengaruh bid'ah terhadap pelakunya dalam penilaian kritikus hadits dalam *al-jarh wa at-ta'dil*.
2. Memberikan gambaran keberadaan riwayat para periwayat yang tertuduh berbuat bid'ah di dalam kitab hadits.

Selain itu tulisan ini diharapkan dapat memperkaya *khazanah* keilmuan dalam bidang ilmu hadits, khususnya tentang pelaku bid'ah dalam riwayat hadits, dan dapat dijadikan bahan acuan bagi pembaca yang ingin mengetahui pengaruh bid'ah dalam (*al-jarh wa at-ta'dil*). Di samping itu tulisan ini juga diharapkan berguna sebagai bahan pembantu dan pembuka jalan bagi telaah dan kajian-kajian selanjutnya dalam topik bahasan yang sama.

Secara metodologis pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini adalah pendekatan sejarah (*historis approach*). Pendekatan ini digunakan karena obyek kajian berkenaan dengan keadaan pelaku bid'ah yang menjadi periwayat hadits pada waktu

tertentu di masa lalu. Sartono Kartodirjo,²⁶ menyebutkan bahwa bahan dokumentasi memiliki peran metodologis yang amat penting dalam menemukan data yang diperlukan. Data yang berbentuk dokumen merupakan informasi yang akurat dalam memperkaya informasi penelitian. Dokumen-dokumen itu bisa berupa buku, jurnal, dan karya lain dalam bentuk dokumen.

Tolok ukur yang digunakan dalam membahas dan mengklasifikasikan para periwayat hadits dari ahli bid'ah ini adalah pandangan ulama hadits *Ahlussunnah*. Pendapat dan pandangan mereka yang tertuang dalam berbagai literatur sebagai landasan berfikir dan mengambil kesimpulan berkaitan dengan obyek pembahasan.

Metode yang digunakan data pengumpulan data mengutamakan pada kepustakaan (*library research*), dengan cara meneliti data primer dan data sekunder. Data primer berupa karya-karya yang ditulis oleh ulama hadits dari kalangan *Ahlussunnah* tentang ilmu hadits, khususnya *al-jarh wa at-ta'dil*. Sedangkan data sekunder adalah berupa karya tulis ulama lain yang relevan dengan penelitian ini.

²⁶ Sartono Kartodirjo, "Metode Penggunaan Dokumen" dalam Koentjaraningrat (redaktur), *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1997), h. 62.

BID'AH DAN RIWAYAT HADITS

Pengertian Bid'ah

Kata bid'ah berasal dari bahasa Arab yakni بَدَعَ - يَبْدَعُ - بَدْعٌ yang berarti اِخْتَرَعَ - يَبْتَدِعُ - اِبْتِدَاعًا - مُبْتَدِعَةٌ Atau بَدَعًا - بَدْعَةٌ yang berarti اِخْتَرَعَ (melakukan atau mengadakan hal baru yang sebelumnya tidak ada perumpamaannya).¹ Pelakunya disebut sebagai pemula yang melakukan sesuatu itu, sebagaimana dalam firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala:

بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
(البقرة: 117)

"Allah Pencipta langit dan bumi, dan bila Dia berkehendak (untuk menciptakan) sesuatu, maka (cukuplah) Dia hanya mengatakan kepadanya "jadilah". Lalu jadilah ia" (Q.S. al-Baqarah:117)

Demikian pula pada firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala, surat al-Ahqaf ayat 9 :

قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنَّا أَتَّبِعُ
إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ (الاحقاف : 9)

¹Muhammad bin Mukarram bin Manzhûr, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Fikr, tth), jld. VIII, h. 6. Majd ad-Dîn Muhammad bin Ya'kûb al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muḥîṭh*, (Mesir: Maktabah Mustafa al-Bâbi al-Ḥalabi wa Auladah, 1952 M/1371 H), Cet. II, jld. III, h. 3.

“Katakanlah: “Aku bukanlah rasul pertama di antara rasul-rasul dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat kepadaku dan tidak (pula) kepadamu. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan” (Q.S. al-Ahqaf: 9)

Adapun secara istilah bid'ah dipahami beragam oleh para ulama, berikut akan diungkapkan beberapa batasan ulama tentang bid'ah :

Asy-Syâthibi dalam bukunya “al-I'thishâm” memberi penjelasan:

طَرِيقَةٌ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يَقْصُدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا
الْمُبَالَغَةُ فِي التَّعْبُدِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ²

“Jalan atau cara baru dalam agama yang menyerupai tuntunan syara' dengan tujuan untuk berlebihan-lebihan dalam beribadah kepada Allah Subhanahu Wa Ta'ala”.

Pandangan ini menunjukkan, kebiasaan (adat) tidak termasuk di dalamnya, dan khusus hanya menjelaskan tentang ibadah. Adapun bid'ah bermakna pekerjaan/kebiasaan (adat) termasuk di dalamnya ialah:

طَرِيقَةٌ فِي الدِّينِ مُخْتَرَعَةٌ تُضَاهِي الشَّرْعِيَّةَ يَقْصُدُ بِالسُّلُوكِ عَلَيْهَا
مَا يَقْصُدُ بِالطَّرِيقَةِ الشَّرْعِيَّةِ³

“Jalan atau cara baru dalam agama yang menyerupai tuntunan syara' namun jika diteliti pada hakikatnya berlawanan dengan syara', sebagai bentuk pelaksanaan apa yang disebut dengan syariat”.

² Abu Ishâq Ibrâhîm ibn Mûsâ bin Muhammad al-Lakhami asy-Syâthibi, *al-I'thishâm*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M), Cet. II, jld. I, h. 28. (Selanjutnya disebut asy-Syâthibi).

³ *Ibid.*

Kedua makna yang ditawarkan asy-Syâthibi di atas tampak rancu, sebab itu ia mengklarifikasi batasan di atas dengan menyatakan bahwa adat dalam pandangan tertentu memang segala sesuatu yang telah berlaku apa adanya, seolah tidak ada bid'ah di dalamnya. Tetapi jika dimaksudkan untuk sarana ibadah dan diletakkan dengan sengaja ketika ibadah tersebut berlangsung maka itulah yang dikategorikan sebagai bid'ah. Lalu ia memberi gambaran masalah jual beli, nikah, perceraian, sewa menyewa, peradilan dan lainnya sebagai kebiasaan yang di dalamnya telah termaktub (ditentukan) dalam perintah, syarat dan tuntunan agama yang memberi batas agar seseorang tidak dapat memilih jalan sesukanya.⁴

Ali Mahfûzh dalam bukunya "*al-Ibdâ' fi Madlâr al-ibtida'*" membandingkan bid'ah dengan ketentuan syari'at Islam yang disampaikan oleh Nabi Muḥammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, baik dari segi akidah, ibadah, dan mu'amalah. Bila berkaitan dengan urusan agama, maka itu termasuk di dalamnya dan pelakunya sebagai pelaksana ketentuan agama itu. Bila dilakukan hanya dalam urusan keduniaan semata, maka tidak dinamakan bid'ah, seperti melakukan pembangunan, pemenuhan kebutuhan hidup dan lainnya meskipun sebelumnya tidak ada.⁵

Imam al-Sammani, sebagaimana dikutip oleh Ali Mahfûzh memberi batasan bid'ah dengan sesuatu yang baru dilakukan berlawanan dengan yang hak (benar) yang ada pada masa Nabi Muḥammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, lalu dijadikan pegangan dalam urusan agama yang lurus.⁶ Perbuatan tersebut dapat berupa pengetahuan, perbuatan untuk memperbaiki kebudayaan, dan lain sebagainya. Sepintas definisi yang

⁴*Ibid.*, jld. II, h. 568-570, dan 594.

⁵Ali Mahfûzh, *al-Ibdâ' fi Madlâr al-ibtida'*, (tt: Dâr al-I'thishâm, tth), Cet. VII, h. 26)

⁶*Ibid.*

diungkapkan terakhir ini semakna dengan apa yang dipaparkan oleh asy-Syâthibi terdahulu.

Muhammad Abd as-Salam khidlr asy-Syaqir dalam bukunya “as-Sunan wa al-mubtadi‘at” menjelaskan tentang bid‘ah :

وَالْبِدْعَةُ: الْحَدِيثُ فِي الدِّينِ بَعْدَ الْإِكْمَالِ، وَمَا اسْتَحْدِثَ بَعْدَ النَّبِيِّ
 ﷺ مِنَ الْأَهْوَاءِ وَالْأَعْمَالِ، وَالْجَمْعُ بِدَعٌ.³⁷

“Bid‘ah ialah hal baru dalam agama setelah mencapai sempurna, sesuatu yang baru itu datang setelah Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, baik perbuatan yang didasarkan pada nafsu dan yang lain. Bentuk jamaknya ialah bida’.

Para ulama bervariasi dalam mengungkapkan batasan bid‘ah secara istilah, tidak hanya pendapat mereka yang telah diungkapkan di atas, masih banyak di antara mereka yang memberi batasan. Dengan demikian dapat dipahami makna bid‘ah ialah semua pekerjaan yang tidak ditemui di masa Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam , baik pekerjaan itu ada sandaran hukumnya atau tidak.⁷ Bid‘ah yang dianggap sesat jika itu berhubungan dengan ritual ibadah yang telah jelas batas- batasnya.

Dari beberapa definisi tentang bid‘ah yang dijelaskan ulama, ada dua hal yang menjadi ciri sesuatu dapat dikatakan bid‘ah; yakni pertama melakukan suatu amaliah baru yang tidak dijumpai pada masa Rasulullah, sahabat atau atsar. Baik perbuatan itu bersifat fisik, keilmuan, keagamaan dan lain sebagainya. Meskipun sebenarnya hal itu telah disinyalir oleh Rasulullah agar umat Islam menjadi umat yang maju dan menguasai ilmu pengetahuan dan peradaban.

⁷ Makki Husein Hamdân al-Kubaisi, *as-Sunnah an-Nabawiyyah wa Mathâ’inu al-Mubtadi‘ah Fiha*, (Aman: Dâr ‘Imâr, 1998 M), h. 21. Selanjutnya disebut al-Kubaisi.

Kedua amaliah dalam urusan agama dan ibadah kepada Allah secara langsung yang tidak diperbolehkan memperbaharuinya, seperti menambah rakaat shalat lima waktu, dan berpuasa hingga larut malam. Berdasarkan pemahaman ini bid'ah dapat dibedakan ke dalam dua macam secara garis besar, yakni bid'ah yang memungkinkan diperbolehkan demi kemajuan dan perkembangan kebudayaan manusia dan tidak berkaitan dengan ibadah langsung kepada Allah. Dan bid'ah yang jelas-jelas tidak diperbolehkan dan hukumnya haram dikerjakan bila itu bertentangan dengan syari'at agama yang telah ditentukan, mereka yang melakukannya dinilai sebagai pelaku kesesatan dalam beragama. Alasannya ialah seluruh risalah Islam telah sempurna dengan berakhirnya kerasulan Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Berkenaan dengan bid'ah, Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam beberapa riwayat menjelaskan, di antaranya:

عَنِ الْعِرْبَاضِ قَالَ صَلَّى بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَوَعظَنَا مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجَلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ قَائِلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَأَنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةُ مُودِعٍ فَمَاذَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا فَقَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمُهَدِّينَ الرَّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ وَإِيَّاكُمْ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّ كُلَّ مُحَدَّثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ

(رواه أحمد و الترميد)⁸

⁸ Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Dar al-Fikr, tth), jld. IV, h. 126 dan 127. (selanjutnya disebut Ahmad bin Hanbal). Abu Isa Muhammad bin Isa bin Tsarwah bin Mûsa adh-Dhahak as-Sulamî al-Bughi at-Tirmidzi (209-279 H), *Sunan at-Tirmidzi*, ditahqiq Ahmad Syakir (et.al.), (Beirut: Dar at-Turats al-'Arabi, tth), jld. V, h. 44. (selanjutnya disebut at-Tirmidzi). Lihat pula Yusuf al-Qardlawi, *al-Muntaqa min Kitab at-Targhib*

“Dari ‘Irbadl (ibn Sariyah) berkata: suatu hari Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam shalat bersama kami, setelah selesai lalu berpaling kepada kami dan memberi nasihat kepada kami hingga membuat hati (kami) bergetar dan mata (kami) meneteskan air mata, kemudian kami berkata:”Wahai Rasulullah, sepertinya itu nasihat perpisahan maka berwasiatlah kepada kami”. Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam : “Aku berwasiat kepada kalian dengan takwa kepada Allah, mendengar dan taat sekalipun engkau dipimpin oleh seorang budak Habsyi, dan sesungguhnya orang yang hidup di antara kalian akan menyaksikan perselisihan yang banyak, maka kalian harus (berpegang teguh) kepada Sunnahku dan Sunnah para khalifah yang dipimpin lagi mendapatkan petunjuk, gigitlah ia dengan gigi-gigi geraham dan jauhkanlah dari diri kalian perkara-perkara yang baru (muḥdatsat), karena setiap yang baru itu adalah bid’ah dan setiap bid’ah itu sesat”.

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ. (رواه مسلم)⁹

“Dari Jabir bin Abd Allah berkata: adalah Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda: Sesungguhnya sebaik-baik perkataan adalah Kitab Allah dan sebagus-bagus tuntunan adalah tuntunan Muhammad dan urusan yang paling jelek adalah sesuatu yang diada-adakan (dalam agama) dan setiap yang diada-adakan (dalam agama) itu adalah bid’ah dan setiap bid’ah itu sesat dan setiap kesesatan itu (tempatnyanya) di neraka”.

Nabi juga pernah menyatakan hal serupa yang menegaskan sesatnya perbuatan bid’ah, yakni:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ

wa at-Tarḥīb li al-Mundziri, (Mesir: Dar al-Wafa’ al-Mansurah, 1993) cet. II, Terj. Aunur Rafiq Shaleh Tahmid, *Seleksi Hadits-Hadits tentang Tarḥīb dan Tarḥīb*, (Jakarta: Robbani Pers, 1996), jld. I, cet. I, h. 114.

⁹ Abu Husein Muslim bin Hajjaj bin Muslim bin Ward bin Kausyadz al-Qusyairi an-Naisaburi, *Shahīḥ Muslim bin Syarḥ an-Nawawi*, (Beirut: Dār Iḥya at-Turats al-‘Arabi, 1392 H), cet. II, jld. III, h. 153. (Selanjutnya disebut Muslim bin Hajjaj)

كِتَابُ اللَّهِ وَأَحْسَنَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ (البخاري).¹⁰

“Dari Abdullah telah berkata: Adalah Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda: Sesungguhnya sebaik-baik perkataan adalah Kitab Allah dan seagung-agung tuntunan adalah tuntunan Muhammad dan urusan yang paling jelek adalah sesuatu yang diada-adakan (dalam agama) dan setiap yang diada-adakan (dalam agama) itu adalah bid'ah dan setiap bid'ah itu sesat dan setiap kesesatan itu (tempatnyanya) di neraka”

Dalam menanggapi hadits ini yakni “setiap bid'ah itu sesat”, Ibnu Hajar berkomentar yaitu sesuatu yang diada-adakan, sedangkan dia tidak mempunyai dalil syar'i, baik dalil khusus maupun umum.¹¹

Orang yang mendatangkan sesuatu yang baru dalam agama ini, padahal tidak termasuk dalam salah satu pokok (ajaran Islam), maka dia akan tertolak¹². Makna yang dimaksud dalam bid'ah itu adalah bahwa sesuatu yang baru itu disandarkan kepada syari'at dan dihubungkan dengan agama dalam satu sisi dari beberapa sisi yang ada, dan makna ini dapat tercapai bila terdapat tiga, yakni: (a) mendekatkan diri kepada Allah dengan sesuatu yang tidak disyari'atkan; (b) keluar menentang (aturan) agama; (c) hal-hal yang dapat menggiring kepada bid'ah.

Segala urusan dunia dan materi lainnya tidak termasuk dalam pengertian bid'ah, juga semua perilaku maksiat dan

¹⁰ Abu Abdullah Muhammad bin Ismail al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, ditahqiq oleh Muhammad Ab al-Baqi', (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth), jld. V, 301. (Selanjutnya disebut al-Bukhari), Abu Abdurrahman Ahmad bin Ali bin Syu'aib bin Ali bin Sinan bin Ba'hr al-Khurasani an-Nasa'i (215-303 H) *Sunan an-Nasa'i*, (Beirut: Maktabah al-'Ilmiyah, tth), jld. III, h. 188. (Selanjutnya disebut an-Nasa'i)

¹¹ Syihab ad-Din Abi al-Fadl bin Hajar al-Asqalani (773-852 H), *Fath al-Bâri bi Syarh al-Bukhârî*, (Kairo: Maktabah Mustafa al-Bâbi al-Halabi, 1951 M/1378 H) jld. 13, h. 253. (Selanjutnya disebut Ibnu Hajar)

¹² *Ibid.*, jld. 5, h. 302.

kemungkaran yang baru, yang tidak ditemukan di masa lalu, tidak termasuk kategori bid'ah, kecuali jika semua itu dilakukan dengan cara menyerupai ibadat/taqarrub kepada Allah atau ketika melakukannya bisa menyebabkan timbulnya asumsi bahwa itu termasuk bagian agama.

Dengan demikian berarti hal-hal baru yang berhubungan dengan agama, tetapi mempunyai landasan syar'i yang umum ataupun yang khusus maka tidak dapat dikatakan bid'ah. Di antara sesuatu yang baru dalam agama ini tapi masih berlandaskan pada dalil syar'i yang umum adalah hal-hal yang ditetapkan melalui *al-mashalih al-mursalah*¹³, seperti pengumpulan al-Qur'an oleh para sahabat, adapun contoh yang khusus adalah pelaksanaan shalat *tarâwih* secara berjama'ah pada zaman Umar bin Khaththab.¹⁴ Maksud perkataan Umar tersebut bukan secara syar'î melainkan hanya secara bahasa.

¹³Menurut Ahli Ushûl, *al-mashlahah al-mursalah* diartikan kemaslahatan yang tidak disyari'atkan oleh syar'î dalam wujud hukum, dalam rangka menciptakan kemashlahatan, disamping tidak ada dalil yang membenarkan atau menyalahkan. Karenanya *al-mashlahah al-mursalah* dikatakan mutlak lantaran tidak terdapat dalil yang menyatakan benar atau salah. Dalam penggunaannya, para ulama amat berhati-hati agar tidak mengakibatkan pembentukan syari'at yang berdasarkan nafsu. Kalangan ulama ada yang sepakat mengambil *al-maslahah al-mursalah* sebagai dalil hukum, dan ada yang tidak. Lihat Abd al-Wahab Khalaf, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, (al-Qâhirah: Maktabah ad-Da'wah al-Islâmiyyah Syabbâb, 1968 M/1388 H), Cet. VII, h. 84-87.

¹⁴ Umar bin Khaththab mengatakan "*alangkah indahnyanya bid'ah ini*" ketika menyaksikan orang-orang kala itu melaksanakan shalat *tarâwih* secara berjama'ah dengan satu imam saja dalam masjid. Maksudnya ialah perbuatan itu pada waktu sebelumnya tidak dilakukan dengan cara demikian, itu tidak termasuk bid'ah dalam ibadah sebab memiliki argumen syariah yang dapat dijadikan *hujjah*. Lihat Said bin Ali bin Wahab al-Qahtani, *Nûr as-Sunnah wa Zhulumat al-Bid'ah fi Dlaw' al-Kitâb wa as-Sunnah*, Terj. Ulin Nuha, *Cahaya Sunnah dan Sesatnya Bid'ah*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2002), cet. I, h. 45.

Ibnu Rajab menyampaikan bahwa setiap orang yang mengadakan sesuatu yang baru dan menisbatkannya kepada agama, padahal itu tidak ditemui landasannya, maka semacam itu adalah sesat dan agama lepas darinya.¹⁵ Beliau menambahkan “dan yang dimaksud dengan bid'ah adalah sesuatu yang diadadakan sama sekali tidak mempunyai dasar rujukan dalam syari'at. Adapun sesuatu yang memiliki dasar rujukan dari syari'at, maka tidak dinamai bid'ah, meskipun secara bahasa masih dikatakan bid'ah”.¹⁶

Beberapa hadits di atas, jika dipahami lebih mendalam, maka akan didapatkan pengertian bahwa semua itu menunjukkan batasan dan hakikat bid'ah menurut syari'at. Maka sesuatu dapat dikatakan bid'ah menurut *syar'iiyyah* ialah bila memenuhi tiga unsur atau syarat khusus. Dengan demikian sesuatu dapat dikatakan bid'ah menurut syari'at bila terpenuhi tiga syarat tersebut, yakni:

- a. *al-Ihdâts* (mengada-adakan);
- b. Mengada-adakan itu disandarkan kepada agama;
- c. Hal yang diada-adakan ini tidak berpijak pada dasar syari'at, baik secara khusus maupun umum.

Macam-macam Bid'ah

Sebagian ulama memandang bid'ah ada dua macam, yakni bid'ah yang dipandang baik dan boleh dilakukan, dan bid'ah yang dinilai sesat yakni yang bertentangan dengan nash yang ada¹⁷. Bid'ah menurut fuqaha memiliki dua sisi makna yang sekaligus mencerminkan keberagamannya:

- a. sesuatu yang baru dan tercela yang bertentangan dengan Kitabullah, Sunnah atau ijma', dan yang semacam ini tidak

¹⁵ Ibnu Rajab al-Hanbali, *Jami' al-Ulūm wa al-Hikam*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1975), jld. II, h. 128.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Ali Mahfūzh, *al-Ibdā'...*, h. 28.

diizinkan oleh syar'i, apapun bentuknya, keberadaannya jelas ataupun tersirat, dan tidak berkaitan dengan perkara adat kebiasaan. Bid'ah semacam ini seluruh perbuatan yang melanggar ketentuan agama, seperti membunuh tanpa kebenaran, berzina, meminum khamr;

- b. Jenis kedua ini lebih umum dari yang pertama yakni segala apa yang baru setelah masa Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, sesuatu itu baik atau tercela, berupa amalan ibadat atau kebiasaan. Maksud bid'ah di sini ialah perkara yang berkaitan dengan kehidupan dunia, seperti jenis pakaian, tempat tinggal, makanan, minuman yang semua itu tidak ditemui pada zaman Nabi dan salaf terdahulu. Makna dan jenis bid'ah semacam ini meliputi beberapa macam yakni bid'ah yang wajib, haram, sunnah, makruh dan mubah.¹⁸

Beberapa ulama memahami bid'ah dibagi dua macam yakni, pertama jika itu sesuai dengan Kitabullah dan Sunnah Rasul maka dinamakan bid'ah baik (*mahmudah*, *hasanah* atau *ghair madzmumah*). Kedua jika itu bertentangan dengan Kitabullah dan Sunnah Rasul maka dinamakan bid'ah sesat (*dlalalah* atau *madzmumah*), demikian ungkapan yang dinisbatkan kepada az-Zarkasyi, asy-Syâfi'i, Abu Nu'aim, Abu Syamah, an-Nawawi, al-'Aini dan Ibnu Hajar.¹⁹ Al-'Iz ad-Dîn bin Abd as-Salâm, sebagaimana dikutip oleh Ali Mahfûzh membagi bid'ah ke dalam (a) bid'ah *hasanah* (baik) yakni bid'ah wajib, sunnah, dan mubah. (b) bid'ah *qabîh* (tercela) yakni bid'ah haram dan makruh.²⁰

Bid'ah wajib yang dimaksud ialah sesuatu hal baru yang dapat didasarkan pada kaidah umum yang menunjukkan wajib dan itupun berdasarkan dalil syar'i, seperti kaidah ushul

¹⁸ *Ibid.*, h. 30. asy-Syâthibi, *I'thishâm...*, h. 29.

¹⁹ *Ibid.* h. 88-90.

²⁰ Ali Mahfûzh, *al-Ibdâ'...*, h. 69.

yang berbunyi “menolak mafsadah didahulukan daripada mengambil manfaat” dan termasuk dalam kelompok ini misalnya pengumpulan dan penyusunan al-Qur'an dalam satu mushaf Utsmâni dan meninggalkan bentuk susunan lainnya. Mengumpulkan dan menyusun ilmu-ilmu yang dipergunakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Demikian pula ilmu yang berkenaan dengan hadits Nabi, seperti ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* yang bertujuan memilih riwayat yang shahih dari yang tertolak, dan lainnya.²¹

Bid'ah sunnah meliputi hal-hal yang dilakukan berdasarkan kaidah-kaidah sunnah dan dalil-dalilnya, seperti shalat tarâwih sebanyak dua puluh rakaat. Jumlah rakaat pada shalat tarâwih ini tidak dijumpai pada masa Rasulullah dan juga Abu Bakar, itu baru dilakukan pada masa Umar bin Khaththab, dan ini dipandang sebagai bid'ah *hasanah*.²²

Bid'ah mubah seperti dengan piring dan alat lainnya, berbagai makanan dan minuman serta berbagai corak pakaian yang dahulu tidak dijumpai di masa Nabi *Shallallahu 'alaihi wa salla*, demikian ungkapan Ali Mahfûzh saat memberi contoh bentuk bid'ah mubah ini.²³

Adapun jenis bid'ah yang haram ialah segala bentuk perilaku yang berkaitan dengan syari'at, baik dalam bentuk pemikiran, kepercayaan atau tingkah laku yang merupakan realisasi dari pemikirannya, seperti madzhab ahli bid'ah yang bertentangan dengan Ahlussunnah, di antaranya madzhab *al-Karamiyyah* yang membolehkan dusta atas nama Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa salla* baik dalam bentuk *targhib* (anjuran) atau *tarhib* (ancaman). Madzhab Syi'ah *Rafidlah* yang

²¹ *Ibid.*, h. 69-70.

²² *Ibid.*, h. 70.

²³ *Ibid.*, h. 71-72.

mewajibkan berpuasa pada hari yang masih diragukan di awal Ramadhan, *Jabariah, Murji'ah, Mujassimah*.²⁴

Sedangkan bid'ah yang dinilai makruh ialah suatu amalan yang bersandarkan pada kaidah-kaidah karahah dari dalil-dalil syar'i, seperti mengkhususkan hari-hari utama dalam ibadah seperti beribadah khusus pada malam jum'at dan berpuasa di siang harinya. Sedangkan Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* pernah menyatakan melarang mengkhususkan puasa di hari jum'at saja, kecuali diawali atau diikuti di hari lainnya. Para ulama sepakat menghukumi perbuatan tersebut sebagai hal yang tidak diperbolehkan.²⁵ Hadits dimaksud diriwayatkan al-Bukhâri ialah:

عَنْ أَبِي عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ شَيْبَةَ
عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبَّادٍ قَالَ سَأَلْتُ جَابِرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ
عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الْجُمُعَةِ قَالَ نَعَمْ زَادَ غَيْرَ أَبِي عَاصِمٍ يَعْنِي أَنْ يَنْفَرِدَ
بِصَوْمِهِ.²⁶

"Dari Abu 'Ashim dari Ibnu Juraij, dari Abd al-Hamid bin Jubair bin Syaibah, dari Muhammad bin 'Abbad, ia berkata: Aku bertanya kepada Jabir – semoga Allah memberi keridlaan pada mereka – adakah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melarang berpuasa pada hari jum'at?, ia menjawab: "ya". Selain riwayat Abi 'Ashim, yakni menyendiri berpuasa di hari itu".

Beberapa uraian tentang macam-macam bid'ah di atas, dapat dipahami berdasarkan berbagai pandangan ulama bahwa bid'ah terbagi ke dalam dua kelompok, yakni kelompok bid'ah hasanah dan dlalalah, khusus ungkapan al-Dzahabi yang memandang bid'ah ada dua macam dilihat dari segi ilmu hadits yang semuanya itu akan membawa dampak terhadap posisi

²⁴ *Ibid.*, h. 72-73.

²⁵ *Ibid.*, h. 73-76.

²⁶ Abu Abd Allah Muhammad bin Ismail al-Bukhâri, *Shahîh al-Bukhâri*, (Indonesia: Maktabah Dahlan, tth), jld. I, h. 756-757.

mereka ketika hendak meriwayatkan hadits dan dalam penilaian dalam *al-jarh wa at-ta'dil*. Pembagian ini juga menjadi pijakan saat menjelaskan pembahasan periwayat-periwayat ahli bid'ah pada bab-bab berikutnya.

Meskipun ada komentara ulama *muta'akhirin* lain yang tidak setuju dengan adanya pembagian bid'ah kepada bid'ah *hasanah* dan *dlalalah*. Ulama yang menolak adanya bid'ah *hasanah* ini berawal dari pemahaman mereka atas peringatan Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang menyatakan semua bid'ah itu *dlalalah*. Jadi tidak akan mungkin suatu bid'ah dapat diklaim sebagai suatu kebaikan, padahal Rasul telah menjelaskan semua itu sesat. Di antara ulama tersebut ialah asy-Syaukâni yang memandang pembagian oleh para fuqaha adalah sesuatu yang dilakukan tanpa dalil yang kuat, baik dalil naqli maupun aqli.²⁷

Abd al-Qayyum menukil apa yang dikemukakan oleh Abd Allah bin Abbas saat menyampaikan sabda Nabi tentang kesesatan bid'ah, sedangkan orang-orang kala itu justru mengatakan bahwa Abu Bakar dan Umar telah berkata. Ibn Abbas marah jika pendapat dan perkataan Nabi dikalahkan oleh pendapat orang lain sekalipun itu Abu Bakar dan Umar. Perkataan itu ialah:

يُوشِكُ أَنْ تَنْزِلَ عَلَيْكُمْ حِجَارَةٌ مِنَ السَّمَاءِ أَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَقُولُونَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ.

*"Hampir-hampir batu-batu berjatuhan dari langit menimpa kalian, aku katakan: Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda justru kalian mengatakan, Abu Bakar dan Umar telah berkata"*²⁸

²⁷ Abd al-Qayyûm Muhammad as-Sahibany, al-Luma' fi ar-Raddi 'ala Muhassiniy al-Bida', Terj. Abu Hafsh M. Tasyrif Asbi al-Ambony, *Mengapa Anda Menolak Bid'ah Hasanah*, Solo, at-Tibyan, 2003), h. 29.

²⁸ *Ibid.*, h. 37.

Kutipan di atas menunjukkan betapa kalangan sahabat meninggikan perkataan Nabi Muhammad di atas pendapat mereka sendiri. Memang demikian seharusnya, sebab mereka menyadari betapa kandungan hadits Nabi merupakan perkataan yang memiliki dasar naqli, meski tidak secara eksplisit. Artinya keberadaan hadits tidak berasal dari keinginan hawa nafsu, tetapi tetap dalam naungan dan bimbingan Allah.

Cara Mengetahui Perilaku Bid'ah

Berdasarkan berbagai batasan tentang bid'ah sebagaimana dipaparkan pada pembahasan terdahulu, para ulama cukup beragam dalam mengidentifikasi bid'ah. Paling tidak ada dua kelompok dalam memandang bid'ah, yakni:

1. Mereka yang terlalu memperluas cakupan bid'ah sehingga ada yang menganggap setiap sesuatu yang baru dan tidak mereka temukan dalilnya termasuk bid'ah. Mereka memperluas makna bid'ah, sehingga mereka mengklaim bahwa bid'ah juga memiliki dasar dalam syari'at dan sunnah.
2. Kelompok ulama yang menganggap enteng dalam mengamalkan dan melaksanakan hal-hal yang termasuk bid'ah. Mereka telah mempersempit pintu bid'ah, sehingga bid'ah yang besar saja yang mereka masukkan dalam kategori bid'ah dan yang kecil-kecil tidak mereka masukkan, bahkan seringkali hal-hal yang bid'ah mereka namakan sunnah agama.²⁹

Gambaran di atas didasarkan pada pemahaman ulama di dalam mendefinisikan bid'ah, dan kita dapatkan kelompok pertama yang memahami bid'ah terlalu luas, sehingga setiap hal baru baik berkenaan dengan ibadah atau bukan, dikategorikan bid'ah. Sedangkan di sisi lain mereka amat memperluas ruang

²⁹Muhammad bin Husain al-Jizâni, *Qawâ'id Ma'rifat al Bidâ'*, Pent. Aman Abd Rahmân, *Kaidah Memahami Bid'ah*, (Jakarta: Pustaka Azzam, 1998) cet. I, h. 9.

bid'ah sekaligus mempersempit ruang lingkup syari'at yang hanya terbatas pada masalah hukum-hukum dan permasalahan yang mereka ketahui sampai-sampai mereka menganggap sebagian ajaran Islam yang ada dasar hujjahnya termasuk bid'ah.

Pada kelompok kedua, terlalu mempersempit pemahaman bid'ah, sehingga sesuatu yang jelas-jelas adalah bid'ah tidak dinamakan bid'ah. Pada sisi lain mereka memperluas syari'at dan sunnah, ada hal-hal yang nyata kebid'ahannya mereka namakan syari'at. Jelaslah bahwa kelompok kedua ini kurang tepat di dalam memberi batasan tentang bid'ah. Pada kesempatan lain mereka akan salah dalam memahami pengertian sunnah sebab antara sunnah dan bid'ah nyata-nyata antitesis.

Ibn Taimiyyah dalam bukunya "*al-Istiqâmah*" memandang, membedakan sunnah dari bid'ah merupakan masalah penting yang harus dilakukan, keduanya berbeda. Beliau mengakui dalam membedakan antara sunnah dan bid'ah telah terjadi kerancuan baik dalam masalah pokok (*ushûl*) maupun cabang (*furû'*). Pada akhirnya setiap kelompok mengklaim bahwa mereka telah melaksanakan sunnah dan meninggalkan bid'ah. Demikian pula yang lain, namun amat disayangkan mereka menganggap salah dan telah berbuat bid'ah terhadap orang lain yang berbeda pemahamannya dengan mereka.³⁰

Di sinilah letak betapa urgennya batasan bid'ah yang mencakup semua unsur di dalamnya (*syâmil*) sekaligus menolak unsur lain yang memungkinkan akan masuk pada batasan tersebut (*mâni*). Salah satu cara yang tepat untuk mengetahui hakekat bid'ah adalah menentukan batasan-batasan yang jelas terhadap makna bid'ah dan memberi gambaran mana yang termasuk bid'ah dan yang bukan. Tidak kalah penting ialah menentukan kaidah-kaidah yang dapat mengidentifikasi hakekat bid'ah.

³⁰ Ibn Taimiyyah, *al-Istiqâmah*, ditahqiq oleh Muḥammad Rasyad Salîm, (Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1409 H), Cet. II, jld. I, hal. 13.

Al-Jizâni mengemukakan ada tiga kaidah pokok yang dapat mengetahui bid'ah, yaitu:³¹

3. Mendekatkan diri kepada Allah melalui sesuatu yang tidak disyari'atkan

Beribadah kepada Allah hanya dapat dilakukan sesuai dengan apa yang telah disyari'atkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Barangsiapa yang menjalani peribadatan dengan cara-cara baru yang tidak ada tuntunannya baik dalam kitabullah maupun sunnah rasul berarti telah melakukan bid'ah *dlalalah* (sesat) dalam kaitan ini Allah berfirman :

أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَالَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ وَلَوْلَا كَلِمَةُ
الْفَصْلِ لَفُضِّي بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. (الشورى: 21)

“Apakah mereka mempunyai sembah-sembahan selain Allah yang mensyari'atkan untuk mereka agama yang tidak diizinkan Allah? Sekiranya tidak ada ketetapan yang menentukan (dari Allah) tentulah mereka telah dibinasakan. Dan sesungguhnya orang-orang yang zhalim itu akan memperoleh azab yang amat pedih” (Q.S. asy-Syura : 21)

Semua orang yang beragama dengan melakukan sesuatu yang tidak disyari'atkan Allah, maka itu adalah bid'ah.³² Sebab bid'ah tidak lain adalah amalan yang tidak disyari'atkan, tetapi menurut pelakunya amalan itu termasuk sesuatu yang disyari'atkan. Perbuatan bid'ah dari jenis ini timbul dan bersumber dari para ahli ibadah yang menisbatkan perbuatannya tersebut kepada agama.³³

Berkenaan dengan pendekatan diri kepada Allah melalui jalan yang tidak disyari'atkan ini memunculkan sepuluh

³¹ Al-Jizâni, *Qawâ'id*..., h. 12-13.

³² Ibn Taimiyyah, *al-Istiqâmah*..., jld. I, h. 42. Bandingkan dengan Ibn Taimiyyah, *Majmû'ah al-Fatawa*, dikumpulkan oleh Abd ar-Rahmân ibn Qâsim, (Mekkah: Maktabah al-Nahdlah, 1404 H, jld. IV, h. 107-108)

³³ Asy-Syâthibi, *I'thishâm*..., h. 108.

macam hal untuk mengetahui berbagai amalan yang dinilai bid'ah yakni:

- a. Ibadah berdasarkan hadits palsu.
- b. Ibadah berdasarkan hawa nafsu dan pendapat belaka.
- c. Ibadah yang bertentangan dengan Sunnah *Tarkiiyyah* (sunnah yang bersifat meninggalkan).
- d. Ibadah yang bertentangan dengan amalan ulama salaf.
- e. Ibadah yang bertentangan dengan kaidah-kaidah syari'at.
- f. Mendekatkan diri kepada Allah dengan adat kebiasaan dan hal-hal yang mubah.
- g. Mendekatkan diri kepada Allah dengan perbuatan maksiat.
- h. Memperluas ibadah yang telah ditentukan (batasannya).
- i. Membatasi ibadah yang luas (mutlaq)
- j. Berlebih-lebihan dalam beribadah.³⁴

Beberapa item di atas pada prinsipnya adalah berupaya melaksanakan suatu perbuatan yang sebenarnya tiada tuntunan dan landasan dari al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Semua perbuatan itu bertentangan dengan risalah Islam yang sebenarnya. Bukan hanya keluar dari tuntunan agama, tetapi lebih dari itu, perbuatan dimaksud menyalahi ajaran agama Islam yang benar.

4. Keluar menentang ketentuan agama

Pelaku bid'ah dalam urusan agama beranggapan bahwa amalannya itu sesuai dengan aturan dan ketentuan agama. Padahal kenyataan yang sebenarnya adalah bahwa ia tunduk dan melakukan amalan yang tidak sesuai syari'at agama. Orang yang tunduk dan taat kepada selain syari'at Islam maka jelas-jelas ia telah datang membawa bid'ah dlalalah; karena ketentuan dan kepatuhannya itu hanya diberikan kepada agama Islam.

³⁴ Al-Jizâni., Qawâ'id..., h. 13.

Semua orang yang keluar dari tuntunan pokok aturan agama, maka ia telah keluar dari sunnah kepada bid'ah dan dari *istiqâmah* kepada penyimpangan.³⁵ Sandaran utama dalam kehipuan adalah agama dan ketaatan hanya milik Allah semata, maka barangsiapa mengada-adakan sesuatu yang menjadikannya keluar dari aturan agama syari'at Allah berarti dia itu muhtadi' (ahli bid'ah), juga termasuk orang-orang fasik yang telah keluar dari ketentuan agama baik berupa pemikiran, kebiasaan atau cara bergaul.³⁶

Di antara hal-hal yang dapat dikatakan keluar dari ketentuan agama dan merupakan kaidah untuk mengetahui hakekat bid'ah yang termasuk pada point kedua ini, ialah:

- a. Keyakinan dan pendapat yang bertentangan dengan wahyu (al-Qur'an dan sunnah).
- b. Keyakinan yang tidak ada dalilnya dalam al-Qur'an maupun dalam sunnah dan tidak ada pendahulunya dari kalangan sahabat dan tabi'in.
- c. Bertikai dan berdebat dalam masalah agama.
- d. *Ilzam* (mewajibkan) sesuatu adat kebiasaan ataupun muamalah.
- e. Merubah syari'at yang sudah tetap disebabkan melakukan adat atau muamalah.
- f. Menyamai atau menyerupai orang-orang kafir dalam hal-hal yang merupakan kekhususan mereka.
- g. Menyamai atau menyerupai orang-orang dalam hal-hal yang baru di antara mereka.
- h. Melakukan sesuatu yang menjadi amalan jahiliyyah.³⁷

5. Hal-hal yang Mengarah kepada Bid'ah

³⁵ *Ibid.*, h. 48-49.

³⁶ Lihat Ahmad Mustafa al-Marâghi, *Tafsîr al-Marâghi*, (Mesir: Maktabah Mustafa al-Bâbi al-Halabi wa Auladah, 1974 M/1394 H), Juz XVI, Cet. V, h. 126.

³⁷ Al-Jizâni, , Qawâ'id..., h. 14.

Termasuk perbuatan bid'ah meskipun pada awalnya disyariatkan namun mengarah kepada upaya mengada-ada dan menambahkan dalam agama ini, maka amalan ini digolongkan kepada bid'ah, walaupun pada asalnya bukan bid'ah. Artinya suatu amalan yang berdasarkan pada tuntunan syar'i namun di dalam pelaksanaannya banyak mengalami penambahan dan itu berlebih-lebihan dapat dikategorikan kepada mengadakan hal baru (bid'ah).

Ibn al-Jauzi dalam bukunya "*Talbîs Iblîs*" sebagaimana yang dikutip oleh al-Jizâni menyatakan jika yang diada-adakan itu sesuai dengan ajaran agama atau tidak menyalahi dan tidak bertentangan, jumhur ulama salaf tetap tidak menyukainya, meskipun hal itu diperbolehkan, tujuannya ialah dalam rangka menjaga hal yang sangat mendasar yaitu *ittiba'*.³⁸ Dalam istilah *ushul fiqh* dikenal dengan kaedah *saddudzdzara'i* (menutup peluang-peluang), ini adalah hal mendasar yang diperhitungkan dan berdasarkan *ihtiyâth* (kehati-hatian) dalam rangka menjaga hukum-hukum agama.³⁹

adz-Dzari'ah adalah suatu saran atau jalan untuk mencapai sesuatu, namun dalam istilah *fuhaha* itu diartikan sesuatu yang mengiring kepada perbuatan haram dan seandainya hal itu luput dari penggiringan tersebut, maka tidak ada mafsadah di dalamnya. Demikian keterangan Ibn Taimiyyah yang dikutip al-Jizâni ketika menjelaskan keberadaan *adz-dzari'ah* dalam hukum Islam.⁴⁰

Misalnya Allah melarang memaki-maki sesembahan (tuhan-tuhan) orang-orang musyrik, padahal itu termasuk tuntutan keimanan kepada *Uluhiyyah* Allah *Subhanahu Wa*

³⁸ *Ibid*, h. 50.

³⁹ Syamsu ad-Dîn Abi Abd Allah Muḥammad bin Abi Bakr dikenal Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Al'âm al-Muwâqî'in 'an Rabb al-'Âlamîan*, ta'liq oleh Thâha Sa'ad, (Beirut: Dâr al-Jail, 1973), jld. III, h. 135-139.

⁴⁰ Al-Jizâni, , *Qawâ'id...*, h. 51.

Ta'ala, disebabkan karena makian tersebut mengakibatkan orang-orang musyrik berbalik memaki-maki Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* dengan berlebih-lebihan. Ini dapat dilihat dari firman Allah:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ

(الانعام: 108)

“Dan janganlah kamu memaki sembahsan-sembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa pengetahuan”. (Q.S. al-An'am: 108)

Pemahaman dari hal di atas bahwa apa yang dapat mendorong kepada sesuatu yang dilarang, maka itupun dilarang. Sebab sarana yang mengantarkan kepada tujuannya dihukumi serupa dengan tujuan itu. Sama halnya dengan semua yang mengarah kepada kebid'ahan dikategorikan termasuk perilaku bid'ah pula, hukumnya pun sama dengan bid'ah, hanya masih perlu mencari kepastian terlebih dahulu ketika hendak menjatuhkan hukuman terhadap sesuatu tersebut, sebab ada syarat tersendiri yang perlu diperhatikan dalam memberi hukuman.

Nyatalah bahwa bid'ah bagaimanapun bentuknya adalah sesuatu yang dapat mengantarkan kepada kesesatan, sekaligus sebagai suatu perbuatan yang buruk. Ini didasarkan pada dalil naqli maupun aqli.

Pertimbangan akal terhadap adanya perbuatan bid'ah dapat ditelaah melalui beberapa hal di antaranya bahwa hukum-hukum agama telah lengkap dan sempurna setelah berakhirnya masa kenabian Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*,⁴¹ dan

⁴¹ Shidiq Basyir Nashr, *Dlawâbith ar-Riwâyah 'Inda al-Muhadditsîn*, (Tharâbulis: Mansyurat Kuliah ad-Da'wah al-Islâmiyyah, 1992), cet. I, h. 333-334. Bandingkan dengan al-Syâthibi, *op.cit.*, jld. I, h. 35-39 yang menguraikan menjadi lima alasan akan keterbatasan akal. Bid'ah berdasarkan akal semata, ia mampu menyelesaikan masalah keduniaan, tetapi dalam hal ibadah dan akhirat harus menuruti tuntunan Allah.

tidak ada jalan untuk melakukan penambahan atau perubahan meskipun satu masalah, semuanya harus kembali kepada dasar dan argumen syara'.

Bentuk Pemalsuan Hadits Ahli Bid'ah

Berangkat dari peristiwa yang menghiiasi sejarah umat Islam sejak masa kekhalifahan *Khulafa' ar-Rasyidin* dan masa sesudahnya, kita dapat menguak peristiwa-peristiwa yang terjadi saat itu. Di antara peristiwa itu ialah gencarnya pemalsuan hadits yang dilakukan kelompok-kelompok umat Islam kala itu dengan tujuan untuk mencari legitimasi dari hadits Nabi *shallallahu'alaihi wa sallam* bagi pemimpin atau kelompok mereka.

Bentuk pemalsuan hadits ini dapat dibedakan kepada dua kategori, yakni memalsukan hadits secara disengaja dan tidak disengaja. Bentuk pertama, hadits yang diriwayatkan itu kemudian dikenal dengan hadits *maudlu'*, sedangkan bentuk kedua yakni kategori pemalsuan hadits tanpa disengaja hal ini terjadi karena kesalahan periwayat dalam melakukan periwayatan disebut dengan hadits batil.⁴²

Motif-motif pemalsuan hadits yang disengaja cukup bervariasi dan dilakukan dengan tujuan mereka masing-masing. Di antara mereka ada yang bertujuan merusak ajaran Islam dari dalam, melalui memasukkan unsur-unsur kebohongan agar ajaran Islam yang benar menjadi kabur dan akhirnya ditinggalkan oleh umatnya. Adapula upaya tersebut bertujuan untuk mencari kebaikan dengan membuat hadits semaunya sendiri, biasanya ini dilakukan oleh orang yang tidak memiliki daya ingat yang kuat sementara kemauannya untuk meriwayatkan hadits cukup besar, dan lain-lain.

⁴² Muhammad Mustafa Azami, *Studies In Hadith methodology and Literature*, Terj. A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992), cet. I, h. 111.

Bentuk pemalsuan hadits di kalangan para ahli bid'ah dapat dipahami sebagai upaya mereka dalam merusak hadits Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* , ini mereka lakukan sebab di dalam Sunnah itu masih ada celah untuk memasukkan hal-hal yang sebenarnya bukan berasal dari Nabi . Bentuk-bentuk itu dapat berupa pergantian suatu lafal-lafal dalam hadits, penambahan atau pengurangan.

Bentuk pertama dari pemalsuan hadits yakni pembuatan hadits palsu dengan merubah lafadh hadits dimaksudkan dengan upaya ini mereka memasukkan ide dan paham mereka ke dalam sebuah hadits, atau bertujuan menyerang kelompok atau madzhab di luar paham pembuatnya. Seperti riwayat tentang orang-orang yang berpaham Qadariyah dijuluki sebagai kaum majusinya umat Islam, bila mereka sakit tidak perlu dijenguk, bila meninggal dunia tidak perlu diakui kebaikannya atau keimanannya saat ditanyakan ketika dikuburkan, riwayat itu ialah:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : "الْقَدَرِيَّةُ
مَجُوسٌ هَذِهِ الْأُمَّةُ، إِنْ مَرَضُوا فَلَا تَعُودُوهُمْ، وَإِنْ مَاتُوا فَلَا تَشْهَدُوهُمْ.

(رواه ابو داود)

"Dari Abd Allah bin Umar radliyallahu 'anhuma dari Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam , beliau bersabda: "Qadariyah itu adalah kaum Majusi dalam umat (Islam) ini, bila mereka sakit maka janganlah kalian jenguk mereka, bila mereka mati maka janganlah kalian persaksikan keimanannya". (HR. Abu Dawud)

Hadits riwayat Ibnu Umar di atas berstatus dla'if salah satu sebabnya ialah bahwa Abu Hazim Salamah bin Dinar tidak mendengar langsung dari Ibnu Umar. Riwayat ini dalam rangkaian sanadnya tidak dijumpai orang-orang yang dapat dipercaya periwayatannya. Al-Mundziri dalam kitabnya

“*Mukhtashâr Sunan Abi Dawud*” yang dikutip oleh Makki al-Kubaisi menghukumi sebagai hadits *munqathi*.⁴³ Rangkaian kalimat pertama yakni “*al-Qadariyah majusun hadzihi al-ummah*” bukan termasuk rangkaian dalam hadits tersebut. Lafazh asli hadits tersebut ialah:

عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِكُلِّ أُمَّةٍ مَجُوسٌ وَمَجُوسٌ هَذِهِ
الْأُمَّةُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا قَدَرَ مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ فَلَا تَشْهَدُوا جَنَازَتَهُ وَمَنْ
مَرِضَ مِنْهُمْ فَلَا تَعُودُوهُمْ وَهُمْ شِيعَةُ الدَّجَالِ وَحَقُّ عَلَى اللَّهِ أَنْ
يُلْحِقَهُمُ بِالْدَّجَالِ.

(رواه ابو داود)⁴⁴

“Dari Hudzaifah berkata: Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam bersabda: “Setiap umat itu ada Majusinya, dan Majusi umat ini (umat Islam) adalah orang-orang yang berkata tidak ada kemampuan sama sekali, siapa saja dari sebagian mereka yang mati maka jangan kamu persaksikan (kamu hadir kematiannya), bila sebagian mereka sakit jangan kamu jenguk, mereka adalah kelompok Dajjal (pembongkang besar), dan sesuatu yang hak adalah berasal dari Allah yang akan menghancurkan para Dajjal itu”. (H.R. Abu Dawud)

Mustafa Azami dan Shidîq Basyîr Shadr menjelaskan ada beberapa kelompok dan motif yang berbeda dalam pembuatan hadits palsu, di antaranya:⁴⁵

1) Kaum zindiq

Kaum zindiq ialah mereka yang hendak menghancurkan Islam dari dalam disebabkan tidak mampu secara frontal untuk menghadapi umat Islam. Para zindiq termasuk Mughirah bin Sa’d al-Kûfi dan Muhammad bin Sa’id asy-Syâmi⁴⁶ yang mati

⁴³ Al-Kubaisi, *as-Sunnah*..., h. 220.

⁴⁴ Abu Dâwûd Sulaimân bin al-Asy’ats as-Sijistani bin Ishâq bin Bisyr bin Syaddad bin Amr bin Imran al-Azdi (202-275 H), *Sunan Abu Dâwûd*, (Mesir: Maktabah al-Bâbi al-Halabi, 1950 M/1371 H), jld. IV, h. 222.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 112; Shidîq Bâsyir Nashr, *Dlawâbith*..., h. 104.

⁴⁶ Nama lengkapnya Muḥammad bin Sa’id ad-Dimasyqi, ada yang

disalib atas perbuatannya. Asy-Syâmi dihukum salib karena telah meriwayatkan suatu ungkapan dari Humaid dari anas dari Nabi yang mengatakan bahwa beliau adalah pengganti para Nabi terdahulu, dan memungkinkan adanya Nabi yang datang setelah beliau jika Allah menghendaki. Kalimat hadits palsu tersebut ialah:

أَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّينَ لَا نَبِيَّ مِنْ بَعْدِي إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ⁴⁷

“Saya (Muhammad) adalah pengganti para Nabi , (dan) tidak ada Nabi setelah saya, kecuali jika Allah menginginkannya”.

Tujuan dari pembuatan hadits ini, menurut Mustafa Azami ialah untuk mencari legitimasi masih adanya kemungkinan diutusnya seorang Nabi , dan untuk mendukung pengkhianatan dan bid'ahnya agar masyarakat kala itu mengakuinya sebagai Nabi .⁴⁸ Himad bin Zaid mengatakan bahwa kaum zindiq telah memalsukan hadits Rasulullah shallallahu'alaihi wa sallam sebanyak 14.000 buah hadits.⁴⁹

Parapemalsu dan pembuat hadits itu ada kalanya mengakui ketika akan dihukum akibat perbuatannya, atau kesalahan tertentu. Ada di antara mereka dengan sengaja mengakuinya secara detail jumlah hadits palsu tersebut. Setelah pengakuan itu maka seseorang yang telah berbuat demikian dikategorikan

menyebutnya Muhammad bin Hisan, ini disandarkan kepada kakeknya, atau Muhammad bin Abi Qais, atau Muhammad al-Ardani, dan Muhammad asy-Syâmi. Namanya selalu dirubah secara sembunyi-sembunyi dan semaunya. Lihat adz-Dzahabi, *Mîzân* .., jld. III, h. 561.

⁴⁷ Abu al-Farrj Abd ar-Rahmân bin Ali bin al-Jauzi, *Maudlu'ât al-Kubra*, tahqiq Abd ar-Rahmân Utsmân, (tt: al-Maktabah as-Salafiyah, 1966), cet. I, h. 38. Selanjutnya disebut Ibn al-Jauzi. as-Suyûthi, *Tadrib ar-Râwi fi Syarh Taqrib an-Nawawi*, tahqiq Abd al-Wahab Abd al-Latif, (Madinah: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972), cet. II, jld. I, h. 284.

⁴⁸ Muhammad mustafa Azami, *Metodologi...*, h. 111.

⁴⁹ Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith...*, as-Suyûthi, *Tadrib...*, h. 284.

sebagai pendusta, dan segala periwayatannya tidak diterima, meskipun ia meriwayatkan setelah mengakui kesalahannya.

2) Penutur Dongeng dan Ahli TaShallallahu 'alaihi wa sallamuf

Ada sejumlah orang yang lemah ingatannya yang membuat-buat hadits dengan tujuan mendapatkan imbalan pahala ibadah. Misalnya Abu Umarah al-Marwazi⁵⁰ mengatakan bahwa Abu 'Ismah pernah ditanya tentang hadits-hadits yang menceritakan keutamaan ayat-ayat al-Qur'an, sementara murid-murid Ikrimah tidak meriwayatkan hadits tersebut. Abu 'Ismah menjawab pertanyaan itu dengan mengatakan bahwa manusia berpaling dari (membaca dan mempelajari) al-Qur'an, dan menyibukkan diri dengan menekuni buku-buku fikih Abu Hanifah serta buku al-Maghazi Muhammad bin Ishâq, lalu (untuk mengalihkan perhatian mereka), saya membuat hadits-hadits tersebut yang menerangkan perolehan pahala di akhirat nanti, bagi orang-orang yang mempelajari al-Qur'an.⁵¹

Ada sejumlah tokoh agama yang memalsukan hadits untuk mendukung ide pemikirannya, aliran yang dianutnya, seperti yang dilakukan oleh para ahli taShallallahu 'alaihi wa sallamuf yang mengajak kepada kehidupan zuhud. Mereka adalah kelompok manusia yang diagungkan tetapi mendustakan sesuatu atas nama Nabi. Dalam kaitan ini yahya bin Sa'îd al-Qaththân berkomentar:

مَا رَأَيْتُ الصَّالِحِينَ أَكْذَبُ مِنْهُمْ فِي الْحَدِيثِ.⁵²

"Aku tidak pernah melihat orang-orang shalih yang lebih pendusta

⁵⁰ Nama lengkapnya Abu 'Ismah Nuḥ Abi Maryam al-Marwazi, dinilai oleh adz-Dzahabi sebagai periwayat hadits dengan predikat "*taraka ḥaditsahu*". Lihat adz-Dhahabi, *Mizân*, jld. V, h. 40

⁵¹ Muḥammad Mustafa Azami, *Metodologi*..., h. 113.

⁵² Shidîq Basyîr Shadr, *Dlawâbith*..., h. 104. Lihat Muḥammad bin Ismail al-Ḥasani ash-Shon'ânî (w. 1182), *Taudlîḥ al-Afkâr*, tahqiq Muḥammad Muḥyi ad-Dîn Abd al-Ḥamîd, (tt: Maktabah al-Khanaji, tth), jld. II, h. 87.

dari mereka (para sufi) dalam hal hadits”.

Para sufi di dalam memalsukan hadits misalnya mereka mengaku telah bertemu dengan Nabi, bersama-sama beliau dalam suatu majlis. Mendengar sesuatu perkataan dari beliau melalui jalan kasyaf (penyingkapan dengan alam gaib), tanpa adanya rangkaian sanad yang bersambung. Cara-cara seperti ini tidak dibenarkan oleh ahli hadits dan dinilai sebuah pekerjaan yang baru (bid'ah) dalam agama dan suatu kebatilan.⁵³ Menurut standar tradisi ilmiah periwayatan hadits di kalangan ulama hadits, tidaklah mungkin seorang periwayat menerima hadits dalam kondisi tidak sadarkan diri. Terdapat point, seorang berakal saja yang dapat menerima periwayatan secara benar. Keadaan tidur bukanlah kondisi berakal dalam arti sadar, sehingga kondisi terlelap tidur masuk kategori di luar kesadaran dan akal tidak berfungsi. Di sinilah point utama tertolakannya periwayatan hadits melalui jalur mimpi (*ru'yah*).

Para ahli tasawuf yang memasukan hadits dengan tujuan memperingatkan manusia agar berperilaku zuhud terhadap kehidupan dunia di antaranya Ghulam Khalil. Ada sebagian ulama ahli ibadah yang membolehkan membuat rangkaian sanad pada ungkapan seorang ulama yang mengandung kebaikan. Seperti yang dituturkan oleh Ibn al-Jauzi dengan sanadnya yang sampai kepada Muḥammad bin Khalid dari bapaknya, ia (bapaknya) mendengar Muḥammad bin Sa'îd⁵⁴ berkata:

لَا بَأْسَ إِذَا كَانَ حَسَنٌ أَنْ تَضَعَ لَهُ إِسْنَادًا.⁵⁵

“Tidak mengapa meletakkan susunan sanad jika ungkapan tersebut berupa ungkapan yang baik”.

⁵³ Muḥammad Muḥammad Abu Zahuw, *AL-Ḥadits wa al-Muḥadditsûn au 'Inâyah al-Ummah al-Islâmiyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyyah*, (Mesir: Matba'ah Syarkah Musahamah, tth), h. 485.

⁵⁴ Muḥammad bin Sa'îd disalib karena kebohongannya terhadap hadits Nabi. Lihat adz-Dzahabi, *Mîzân ...*, jld. III, h. 56.

⁵⁵ Shidiq Basyîr Shadr, *Dlawâbith...*, h. 106.

Sebuah hadits yang berasal dari ahli cerita lain umpamanya suatu khabar yang disandarkan dari Ahmad bin Hanbal dan Yahya bin Ma'in tentang keutamaan kalimat tahlil, bagi siapa saja yang membacanya maka Allah akan menjadikan burung yang paruhnya terbuat dari emas dan bulu-bulunya terbuat dari marjan (permadani, mutiara). Riwayat tersebut dari seorang ahli dongeng bernama Ja'far ath-Thayâlisi, ia berkata:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَعْيَى بْنُ مَعِينٍ قَالَا: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ
مَعْمَرٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُخْلَقُ مِنْ كُلِّ كَلِمَةٍ مِنْهَا طَائِرٌ
مِنْقَارُهُ مِنْ ذَهَبٍ وَرِيشُهُ مِنْ مَرْجَانٍ، وَأَخَذَ مِنْ قِصَّةٍ مِنْ عِشْرِينَ
وَرَقَةً، فَجَعَلَ أَحْمَدُ يَنْظُرُ إِلَى يَعْيَى، وَيَعْيَى يَنْظُرُ إِلَى أَحْمَدٍ فَقَالَ: أَنْتَ
حَدَّثْتَهُ بِهَذَا؟ فَقَالَ: لَا وَاللَّهِ مَا سَمِعْتُ بِهِ إِلَّا هَذِهِ السَّاعَةَ...⁵⁶

"Ahmad bin Hanbal dan Yahya bin ma'in menceritakan kepadaku, keduanya berkata: Abd ar-Razzaq menceritakan kepada kami dari Ma'mar dari Qatadah dari Anas radliyallahu 'anhu, ia berkata: Rasulullah shallallahu'alaihi wa sallam: Barangsiapa yang mengatakan Laailahaillallah (Tiada Tuhan selain Allah), maka Ia (Allah) menjadikan untuknya dari setiap kalimat itu sebuah burung yang paruhnya terbuat dari emas, bulunya terbuat dari mutiara, Kisah ini diceritakan sebanyak dua puluh halaman, lalu Ahmad (bin Hanbal) dan Yahya (bin Ma'in) saling berpandangan (merasa aneh akan riwayat ini) lalu ia (Yahya) berkata: Apakah engkau meriwayatkannya demikian?. Ahmad menjawab: tidak, demi Allah saya tidak pernah mendengarnya kecuali saat sekarang ini"

⁵⁶ Ibn al-jauzi, al-Maudlu'ât..., h. 46. Ahmad Muhammad Syakir, *al-Bâ'its al-Hatsîts Syarh 'ulûm al-hadîts Li al-Hâfidz Ibn Katsîr*, (al-Qâhirah: Thaba'ah Muhammad Ali Shabih wa Auladah, 1951), cet. II, h. 93-94. Muhammad Ajjâj Khatib, *As-Sunnah Qabla at-Tadwîn*, (al-Qâhirah: Maktabah Wahbah, 1963), cet. I, h. 212.

Dalam riwayat tersebut selanjutnya Ahmad bin Hanbal dan Yahya bin Ma'in mempertanyakan kepada Ja'far ath-Thâyalisi tentang asal berita tersebut. Lalu mengatakan bahwa riwayat itu diterimanya dari orang yang bernama Ahmad bin Hanbal dan Yahya bin Ma'in. Lalu ia (Yahya) berkata: "Saya ibn Ma'in dan ini Ahmad bin Hanbal, kami tidak pernah mendengar riwayat ini di dalam hadits Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, maka itu jelas dari orang yang dusta dan bukan dari kami berdua". Orang tersebut mengaku telah menulis tujuh belas riwayat lain dari Ahmad bin Hanbal.⁵⁷

Melihat kisah di atas betapa banyak peristiwa serupa tentunya yang mengatasnamakan seorang ahli hadits untuk menyampaikan riwayat palsu mereka demi tujuan tertentu dan agar ia termasuk dikategorikan sebagai ahli hadits. Perumpamaan di atas juga menguak cara pembuat hadits dari pendongeng yang sengaja mencari keuntungan dibalik itu semua.

3) Para penjilat penguasa

Sejumlah orang menuturkan keistimewaan seorang penguasa di tempat-tempat tertentu seperti pasar dan masjid, perkataan tersebut disandarkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Misalnya kisah seorang pemalsu hadits bernama Ghiyâts bin Ibrâhîm⁵⁸ yang menceritakan sesuatu di hadapan al-Mahdi, seorang khalifah Bani Abbas untuk mencari simpati sang khalifah. Namun ketika mendengar hal itu, al-Mahdi berkata kepada Ghiyâts dengan menjulukinya sebagai seorang pendusta.⁵⁹

⁵⁷ Shidiq Basyîr Shadr, *Dlawâbith...*, h. 106.

⁵⁸ Nama lengkapnya Ghiyâts bin Ibrâhîm an-Nakhâ'i. Imam Ahmad bin Hanbal berkata: Orang-orang meninggalkan haditsnya. Dia seorang yang tidak *tsiqah*, demikian riwayat Abbas Dâri Yahya. Al-Bukhâri menilainya dengan ungkapan '*tinggalkan riwayatnya*'. Lihat adz-Dzahabi, *Mîzân...*, jld. III, h. 337.

⁵⁹ Shidiq Basyîr Shadr, *Dlawâbith...*, h. 106.

4) Pendukung madzhab dan alirannya.

Berbagai aliran dalam Islam telah ikut andil di dalam pembuatan dan pemalsuan hadits. Tujuan aliran-aliran itu untuk mendukung aliran, pemimpin, mengatasnamakan Nabi dalam mengambil keputusan dan lain-lain. Kelompok ini kebanyakan pada mulanya berangkat dari bidang politik yang berusaha mencari kedudukan dalam pemerintahan. Tersebutlah di antara mereka yang ikut memproduksi hadits maudlu' ialah Kelompok pendukung Mu'awiyah bin Abi Sufyân, Khawârij, dan Syî'ah. Sedangkan kelompok yang dikategorikan ahli bid'ah lainnya seperti Mu'tazilah, Qadariyah, Jabariah dan lainnya. Mu'tazilah selain masuk dalam kajian pengingkaran sunnah juga ada yang membuat hadits palsu⁶⁰. Kelompok-kelompok ini selain melahirkan pemikiran-pemikiran atau berupa ajaran yang bertentangan dengan Sunnah Nabi juga banyak berperilaku yang dinilai sebagai perbuatan bid'ah.

a) Mu'awiyah dan pemalsuan hadits

Kelompok pendukung Mu'awiyah bin Abi Sufyân menjadi salah satu aliran politik yang penting dalam sejarah politik Islam. Kemunculan mereka lebih tampak pada saat pemerintahan Utmân bin Affân, yang mana sebelumnya terdapat dua kekuatan besar yang menginginkan pemerintahan Islam jatuh di tangan mereka. Ini bermula saat berakhirnya kekhalifahan

⁶⁰ Khudlari Bik menjelaskan bahwa *Mu'tazilah* menolak Sunnah, pendapat ini disepakati oleh as-Siba'i dan didasarkan Dâri diskusi asy-Syâfi'i dengan kelompok yang mengingkari Sunnah. Ulama kelompok ini yang mengingkari Sunnah ialah Abu Ishâq bin Ibrâhîm bin Sayyar yang dikenal dengan an-Nazhzhâm (w. 221-223 H). Sementara pendapat lain mengatakan bahwa mayoritas ulama *Mu'tazilah* menerima haditsnya saja mereka mengingkari kehujjahan hadits ahad, mereka adalah Abu al-Hudzail al-'Allaf (w. 226 H), AL-Jubba'i, al-Iskâfi dan Ja'far bin Harb, justru mereka menilai an-Nazhzhâm telah keluar Dâri Islam. Lihat as-Sibâ'i, *as-Sunnah...*, h. 169-182. al-Baghdâdi, *al-Kifâyah fi 'Ilmi ar-Riwâyah*, (tt: Maktabah al-'Ilmiyyah, 1358 H), h. 11.

Umar bin Khatthab yang tidak menunjuk secara kongkret penggantinya. Umar kala itu memilih enam sahabat yang akan menjadi khalifah sepeninggalannya. Keenam sahabat itu ialah Utsmân, Ali bin Abi Thâlib, Thalhah, Zubair bin Awwam, Sa'ad bin Abi Waqqas, dan Abd ar-Rahmân bin 'Auf.⁶¹

Sejarah mencatat bahwa Utsmân Akhirnya menjadi khalifah menggantikan Umar yang meninggalkan karena dibunuh seorang Nasrani bernama Abu Lu'luah. Abu Lu'luah ini berkebangsaan Persia, dia seorang hamba sahaya dari Mughirah bin Syu'bah di mana sebelumnya ia ditawan oleh tentara Islam di Nahawand.⁶² Pada saat itu pembesar Bani Umayyah yang berkuasa berbuat sewenang-wenang dan tidak memperdulikan keluhan rakyat, sementara Utsmân menyerahkan segala urusan kepada famili dan kerabatnya. Perlu menjadi catatan bahwa kesetiaan Bani Umayyah kepada Utsmân bukan kesetiaan yang sejujurnya, mereka mencari kesempatan untuk meraih kejayaan mereka di masa lampau dan menjadikan diri khalifah sebagai benteng dari perilaku mereka yang tidak terpuji itu.⁶³

Akhirnya pemberontakan terjadi di beberapa daerah seperti Kufah, Basrah dan Mesir. Pemberontakan ini mengakibatkan kaum muslimin terpecah dan mementingkan kelompok mereka masing-masing. Muncullah seorang Yahudi yang masuk Islam dalam rangka mengacau dalam tubuh Islam, ia adalah Abd Allah bin Sabâ' yang berhasil mengambil hati para sahabat seperti Abu Dzar al-Ghifârî, Ammar bin Yassar, dan Abd Allah bin Mas'ud.

Kesempatan selanjutnya ia mendirikan sebuah aliran dan dipropagandakan untuk mendapat dukungan, terutama di kalangan pecinta-pecinta Ali bin Abi Thâlib yang selama ini

⁶¹A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam*, (Jakarta: Al-Husna Zikra, 1997), cet. VII, h. 267.

⁶² *Ibid.*, h. 264.

⁶³ *Ibid.*, h. 276.

ditekan oleh keluarga Umayyah. Aliran yang dipropagandakan itu terkenal dengan sebutan "Madzhab Wishayah". Dimaksudkan dari madzhab itu ialah bahwa ada wasiat dari Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* untuk menjadikan Ali sebagai khalifah sesudah beliau wafat. Pada akhirnya madzhab itu berkembang dengan sebutan madzhab Sy'ah.⁶⁴

Ada beberapa peran yang diberikan oleh Mu'awiyah saat Utsmân menjadi khalifah sampai ia menduduki jabatan khalifah, di antaranya:

1. Keterlibatannya dalam mempengaruhi Utsmân dalam menciptakan kebijakan nepotisme dalam pemerintahan, contoh keberhasilannya menjadi gubernur di Syam.
2. Tuntutan Mu'awiyah terhadap Ali bin Thâlib agar menindak tegas pembunuh Utsmân.
3. Penolakan Mu'awiyah terhadap kekhalifahan Ali bin Thâlib.
4. Sebagai pemimpin dalam perang Siffin melawan pasukan Ali yang telah
5. digambarkan sebagai perang antara gubernur melawan khalifah yang mu'tabar.
6. Memunculkan ide tahkîm (arbitrase) dengan licik melalui Amr bin 'Ash.
7. Pengangkatan dirinya sebagai khalifah setelah Ali wafat yang menguasai umat Islam.
8. Merubah sistem pemerintahan politik khilafah yang dirintis Khulafâ' ar-Rasyidîn menjadi monarkis.
9. Membangun sistem politik baru yang mutlak milik keluarga secara turun temurun.⁶⁵

Untuk membela kekuatan politiknya, kelompok pendukung Mu'awiyah mencari justifikasi normatif yang diambil dari al-Qur'an dan al-Hadits. Upaya mencari legitimasi

⁶⁴ *Ibid.*, h. 278.

⁶⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dâri Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 93-95.

dari al-Qur'an mengalami kesulitan dan hambatan dengan adanya para huffazh al-Qur'an. Kemudian mereka beralih kepada hadits dengan jalan memalsukan berbagai hadits dengan membuat rangkaian sanad palsu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* .

Riwayat-riwayat palsu (*maudlu'*) yang dimunculkan oleh berbagai pihak dalam mendukung kelompok mereka masing-masing ada dua bentuk. Pertama, riwayat-riwayat tentang kekuasaan politik. Dan kedua riwayat-riwayat tentang keistimewaan pribadi (status, akhlak, asal-usul, dan fungsinya sebagai sahabat Nabi). Beberapa materi hadits palsu yang dimunculkan oleh pendukung Mu'awiyah di antaranya⁶⁶ :

1. hadits tentang fungsi dan posisi kepemimpinan Mu'awiyah di sisi Tuhan.

Terdapat sebuah riwayat yang menyatakan keberadaan Mu'awiyah di sisi Allah, yakni:

الْأَمْنَاءُ عِنْدَ اللَّهِ ثَلَاثَةٌ: أَنَا وَجِبْرِيلُ وَمُعَاوِيَةُ.⁶⁷

"Orang-orang yang dapat dipercaya di sisi Allah hanya ada tiga orang, yaitu: Aku (Muhammad), Jibril dan Mu'awiyah".

Status rawi dan riwayatnya banyak disaksikan ulama hadits, Imam an-Nasâ'i, Ibn Hibbân dan Imam al-Khatîb menyatakan bahwa hadits ini *maudlu'* dan batil. Mereka menyebutkan pembuatnya ialah Ali bin Abd Allah bin al-Farj al-Bardani dengan julukan *Wâdli' al-Hadits* (pembuat hadits palsu). Imam ibn 'Adi menyebut batil dari berbagai segi.⁶⁸ Imam

⁶⁶ Muḥammad Ajjâj Khatîb, *as-Sunnah Qabla at-Tadwîn*, (al-Qâhirah: Maktabah Wahbah, 1963) cet. I, h. 201.

⁶⁷ Muḥammad Ali asy-Syaukânî, *al-Fawâ'id al-majmû'ah fi al-Aḥādits al-Maudlû'ah*, (tt: Syarif Basya al-Kabîr, tth), h. 404. Bentuk sanadnya tidak ada. (Selanjutnya disebut asy-Syaukânî)

⁶⁸ *Ibid.*

as-Suyûthi menilai hadits ini tidak benar sama sekali.⁶⁹ Ibn al-Jauzi dan Imam Abu Bakar al-Khatîb menyebutkan sanadnya batil dan buatan mereka saja, meskipun nama-nama yang ada dalam sanad tersebut adalah orang-orang tsiqah dan terpercaya. Ibn al-Jauzi menyebutkan jalur ini terdiri dari; Abu Hurairah, dari Manshûr al-Kazzaz, Abu Bakar bin Tsâbit, Abu al-Fath bin Abd Allah bin al-Farj al-Bardani, Muḥammad bin Muḥammad as-Siraj, Aḥmad bin al-Maqdan, Abu al-Asy'ats, Hammas bin Zaid, Ayyub as-Sakhtiani dan Muḥammad bin Sirîn.⁷⁰

Sementara itu Imam as-Suyûthi menyebutkan tiga jalur sanad, namun ia menjelaskan bahwa itu semua rekayasa dusta dari al-Ḥasan bin Utsmân, dia pendusta besar yang suka membuat-buat hadits dan mencari riwayat hadits.⁷¹

2. Dasar dan landasan wahyu dalam pengangkatannya.

Posisi Mu'awiyah sejajar dengan Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* sangat berkaitan dengan tugas-tugas Mu'awiyah berikutnya yang berasal dari beliau. Salah satu tugas penting adalah penulisan wahyu. Itu bukan semata karena keinginan beliau, tetapi karena adanya wahyu. Hal ini terlihat ketika Nabi hendak mengalihkan tugas itu, tetapi Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* ditegur wahyu dan tetap Mu'awiyah yang ditugaskan. Klaim demikian digambarkan dalam riwayat :

أَنَّ جَمَاعَةً مِنْ بَنِي هَاشِمٍ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُحَوِّلَ الْكِتَابَةَ مِنْ مُعَاوِيَةَ، فَتَزَلَ الْوَحْيُ بِاخْتِيَارِهِ.⁷²

⁶⁹ Jalâl ad-Din Abd ar-Rahmân bin Abi Bakr as-Suyûthi, *al-La'âli al-Mashnû'ah fi al-Aḥâdits al-Maudlû'ah*, (Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1983), jld. I, h. 417-418. Selanjutnya disebut as-Suyûthi, al-La'âli.

⁷⁰ Ibn al-jauzi, *al-Maudlû'at...*, jld. II, h. 18-19.

⁷¹ as-Suyûthi, *al-La'âli...*, h. 418.

⁷² as-Syaukânî, *al-Fawâ'id...*, h. 403. tidak disebutkan sanadnya.

“Sekelompok masyarakat dari Bani Hasyim meminta Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam agar mengalihkan tugas penulisan wahyu dari Mu’awiyah, tapi kemudian wahyu turun memerintahkan untuk memilih Mu’awiyah”.

Menurutnya (as-Syaukâni) hadits ini adalah hadits maudlû‘ tidak ada sanad, dan periwayatnya majhûl (tidak diketahui).⁷³ Hadits ini menegaskan Mu’awiyah sebagai penulis wahyu padahal ada sahabat lain (para penulis wahyu), seperti Abu Bakar, Umar, Ustmân, Ali, Zubair bin Awwam, Ubay bin Ka’ab bin Qiyas, zaid bin Tsâbit, Muḥammad bin maslamah, Arqâm bin Abi Rabi‘ bin syu‘bah, Syurahbil bin Ḥasanah.⁷⁴

3. Mandat Tuhan kepada Mu’awiyah dalam masalah kepemimpinan “risâlah” dan kepemimpinan umat.

Posisi Mu’awiyah dalam kaitan sebagai orang yang mendapat “amanah” dalam menegakkan risalah kepada umat didukung oleh bukti berupa *al-Qalam* istimewa. *Al-Qalam* istimewa itu dimaksudkan sebagai simbol “mandat” langsung dari Allah kepada Mu’awiyah. Karena *al-Qalam* didatangkan langsung dari Allah, *al-Qalam* maka itu menyerupai mukjizat para Nabi . Dengan demikian *al-Qalam* dijadikan sebagai penguat kalimat posisi Mu’awiyah yang disejajarkan dengan Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa sallam* .

Posisi *al-Qalam* memang untuk penulisan wahyu, tetapi karena sumber-sumbernya dari ‘Arsy Allah, maka ia bukan semata-mata pena biasa untuk sekadar menulis wahyu, tetapi lebih dimaksudkan sebagai simbol mandat Allah kepada Mu’awiyah, klaim-klaim tersebut tampak dalam ungkapan riwayat ini:

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ lihat Ibrâhîm al-Abyari, *Tarikh al-Qur’an*, (ttp: Dâr al-Qalam, 1965), h. 47.

هَبَطَ عَلَيَّ جِبْرِيلُ وَمَعَهُ قَلَمٌ مِنْ ذَهَبٍ إِبْرِيْزٍ، فَقَالَ جِبْرِيلُ: إِنَّ الْعَلِيَّ
 الْأَعْلَى يَفْرَأُكَ السَّلَامَ وَيَقُولُ لَكَ: حَبِيْبِيْ قَدْ أَهْدَيْتُ هَذَا الْقَلَمَ مِنْ
 فَوْقِ عَرْشِيْ إِلَى مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَأَوْصِلْهُ إِلَيْهِ وَمُرْهُ أَنْ يَكْتُبَ
 آيَةَ الْكُرْسِيِّ بِهَذَا الْقَلَمِ وَيُشْكِلْهُ وَيُعْجِمَهُ وَيُعْرِضَهُ عَلَيْكَ فَإِنِّيْ قَدْ
 كَتَبْتُ لَهُ مِنَ الثَّوَابِ بِعَدَدِ كُلِّ مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ مِنْ سَاعَةٍ
 يَكْتُبُهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ⁷⁵

“Jibril datang kepadaku dan ia membawa qalam (pena) terbuat dari emas murni, lalu jibril berkata: sesungguhnya Yang Maha Tinggi (maksudnya Allah) telah memberi salam kepadamu, dan Ia bersabda: Wahai kekasihku, telah kuhadiahkan qalam ini dari bawah ‘Arsy-Ku untuk Mu’awiyah bin Abi Sufyan, Maka sampaikanlah kepadanya dan alirkanlah tintanya agar ia menulis ayat kursi dengan qalam ini, menyukali dan memberi titik serta menghadapkannya kepadamu. Sesungguhnya Aku telah menuliskan baginya pahala sesuai jumlah orang yang membaca ayat kursi itu mulai sekarang sampai datangnya hari kiamat”....

Imam as-Syaukâni tidak menyertakan rawi dan sanadnya, ia menyebut sampai kalimat *“ila yaumil qiyâmah”* dan menegaskan bahwa hadits ini *maudlû’*. Jalur lain ditemukan dari Ibn asakir yang menilai batil. Ada lagi dari az-Zaquni dan an-Naqqasy, di dalam sanadnya ada periwayatan yang sangat berat *maudlû’*-nya.⁷⁶

Ibn jauzi meriwayatkan dengan tambahan kalimat yang panjang setelah kalimat *“ila yaumil qiyamah”* dengan sanadnya dari Ali bin Ubaid Allah az-Zarqâni dan menegaskan riwayat itu *maudlû’*, hanya ia tidak menegaskan siapa yang membuatnya.⁷⁷ Padahal pensyakalan al-Qur’an muncul sejak masa Ali bin Thâlib yang dilakukan oleh Abu al-Aswâd ad-Duali.⁷⁸

⁷⁵ asy-Syaukâni, *al-Fawâ'id*..., h. 403.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ Ibn al-Jauzi, *al-Maudlû'at*..., jld. II, h. 15-16.

⁷⁸ Lihat Mannâ' al-Qaththân, *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*, (Riyadl: tpn,

4. Pencabutan kembali mandat kepemimpinan dari orang lain

Pemberian mandat itu hanya diberikan kepada Mu'awiyah, karena ia yang berhak menerimanya. Bila diberikan kepada selain dia maka akan kembali kepadanya. Pemberian hak yang hanya kepada Mu'awiyah ini terlihat dari sikap Nabi ketika mencabut kembali *al-Qalam* yang pernah berada di tangan Ali, dan diserahkan kembali kepada Mu'awiyah. Lain halnya dengan keyakinan Syi'ah bahwa kepemimpinan itu hak Ali dan keluarganya. Klaim hak-hak mandat demikian terlihat dalam beberapa periwayatan berikut:

أَنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ الْقَلَمَ مِنْ يَدِ عَلِيٍّ فَدَفَعَهُ إِلَى مُعَاوِيَةَ.⁷⁹

“Sesungguhnya Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam mengambil kembali qalam dari tangan Ali dan menyerahkannya kepada Mu'awiyah”

Riwayat tentang *al-Qalam* istimewa untuk Mu'awiyah cukup banyak dengan bentuk sanad yang berbeda-beda, namun semuanya adalah maudlû.⁸⁰ Hadits semacam ini dapat dilihat dari segi lahirnya-pun sudah dapat diterka dari mana asalnya dan bertujuan untuk apa, dan tidak perlu meninjau lebih jauh lagi dalam memahami kandungan dan hakekatnya.

5. Proses dan dasar pertimbangan pengangkatan Mu'awiyah

Kedudukan Mu'awiyah sebagai salah satu dari tiga makhluk Allah yang mendapat “amanah” tampaknya bukan hanya sekadar dalam tugas penyampaian risalah, tetapi segala

tth), h. 150.

⁷⁹ Asy-Syaukâni, *al-Fawâ'id*..., h. 403.

⁸⁰ as-Suyûthi, *al-La'ali*..., h. 414-415. Ibnu al-Jauzi, *al-Maudlû'at*..., h. 16.

masalah yang ada dalam masyarakat, tentunya dalam konteks sebagai seorang pemimpin. Ini didasarkan pada suatu riwayat yang menggambarkan secara nyata kepemimpinannya :

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَشَارَ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ فِي أَمْرٍ فَقَالَا: اللَّهُ، وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. فَقَالَ: أَدْعُوْنِي مُعَاوِيَةَ. فَلَمَّا وَقَفَ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ: أَحْضِرْهُ أَمْرُكُمْ وَأَشْهِدُوهُ أَمْرُكُمْ فَإِنَّهُ قَوِيٌّ أَمِينٌ.⁸¹

“Bahwasannya Nabi shallallahu ‘alaihi wa alihi wa sallam mengisyaratkan kepada Abu Bakar dan Umar dalam suatu masalah, lalu berkatalah keduanya: Allâh dan Rasul-Nya yang lebih mengetahui. Maka Nabi bersabda: Datangkanlah Mu’awiyah kepadaku. Setelah ia (Mu’awiyah) berada di sisi beliau, lalu bersabda: Tunjukkan mslah kalian kepadanya, dan saksikanlah oleh kalian semua bahwasannya ia (Mu’awiyah) adalah seorang yang kokoh dan terpercaya”

Riwayat ini pertama kali disampaikan oleh Abd Allah bin Busri secara *marfû‘* dengan jalur yang berbeda-beda, tetapi dengan redaksi yang hampir sama. Di dalamnya terdapat nama sanad Marwan bin Jumali. Ibn jauzi menyebutkan sanad riwayat ini terdiri dari; Ali bin Abd Allah al-Battah, dari Abu Shâlih, Abu Ahwaz, Nu’aim bin Hammad, Muḥammad bin Syu’aib, bin Sabur, dari Marwan bin Jumali, dari Yûnus bin Maisarah bin Halbis al-Jaelani, dari Abd Allah bin al-Busri. Sementara as-Suyûthi mengungkapkan dengan jalur berbeda dan imam asy-Syaukâni tidak mencantumkan sanadnya.⁸²

Status keperiwayatannya Ibn Jumali tidak dapat dijadikan hujjah, yang banyak diungkapkan oleh *al-jarh wa at-ta’dil*, di antaranya Imam Abu Dâwûd dan Ibn Majjah. Menurut Ibn Jauzi riwayat ini dengan berbagai jalurnya tidak sah.⁸³

⁸¹asy-Syaukâni, *al-Fawâ'id...*, h. 400.

⁸² Ibnu al-Jauzi, *al-Maudlû'at...*, h. 18-19.

⁸³ Asy-Syaukâni, *al-Fawâ'id...*, h. 400.

6. Dasar amanah dalam tugas penulisan wahyu

Riwayat yang dijadikan pegangan mereka dalam menetapkan Mu'awiyah sebagai penulis wahyu atas petunjuk Nabi ialah :

إِنَّ جِبْرِيلَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدَهُ مُعَاوِيَةُ يَكْتُبُ بَيْنَ يَدَيْهِ،
فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ: إِنَّ كَاتِبَكَ هَذَا لِأَمِينٍ.⁸⁴

“Sesungguhnya Jibril datang kepada Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam , tatkala itu Mu’awiyah berada di sisi beliau yang sedang menulis yang ada padanya, lalu ia (Jibril) berkata: Wahai Muhammad, sesungguhnya juru tulismu ini sungguh-sungguh seorang yang terpercaya”.

Riwayat tentang kesaksian Jibril terhadap diri Mu'awiyah secara implisit jelas-jelas menunjukkan keutamaan kepribadiannya. Sungguh menjadi pertanyaan buat kita, adakah Jibril kala itu turun kepada Nabi shallallahu ‘alaihi wa sallam hanya untuk menyampaikan hal demikian?. Namun kenyataan dari apa yang termaktub di dalam riwayat tersebut tidaklah benar, sebab periwayatan tersebut tidak lebih merupakan rekayasa kelompok Mu'awiyah yang berusaha mencari cara untuk menguatkan kedudukan pemimpin mereka.

7. Petunjuk wahyu dalam hal legitimasi bagi Mu'awiyah sebagai penulis wahyu.

Hal ini berdasarkan suatu riwayat :

أَوْحَى اللَّهُ مَعْرَ وَجَلَّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ اسْتَكَتَبَ مُعَاوِيَةَ فَإِنَّهُ أَمِينٌ
مَأْمُونٌ.⁸⁵

“Allâh Azza wa Jalla telah mewahyukan kepada Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam yang menetap Mu’awiyah sebagai penulis wahyu dan menjelaskan bahwa ia adalah seorang amanah yang dapat dipercaya”.

⁸⁴ Ibid., h. 404.

⁸⁵ Ibid.

Ibnu al-Jauzi menyebutkan rawi dalam sanad riwayat ini ialah: Ali bin Abd Allah, Ali bin Ahmad, Abu Muhammad bin Mu'awiyah, Ahmad bin Abd ar-Rahmân al-Harraj, Muhammad bin Zuhair bin 'Athiyyah as-Sulami, Abu Muhammad, Hisyam bin Maudud al-Hijri, Awraq al-Ajali, dan Ubadah bin ash- Shamit.⁸⁶

8. Sikap perlawanan terhadap Mu'awiyah

Ada kelompok orang yang tidak sependapat dan setuju dengan ungkapan riwayat yang menyatakan sifat utama Mu'awiyah, lalu ia membuat riwayat lain yang bertujuan menjatuhkan kredibilitas Mu'awiyah, riwayat itu ialah :

إِذَا رَأَيْتُمْ مُعَاوِيَةَ يَخْطُبُ عَلَى مَنبَرِي هَذَا فَاقْتُلُوهُ.⁸⁷

"Apabila kamu semua melihat Mu'awiyah berkhutbah di atas mimbar ini maka bunuhlah ia".

Hadits ini adalah maudlu' di dalamnya terdapat nama Abbad bin Ya'qub, seorang Syi'ah Rafidli, sedang rawi yang lain dinilai sebagai orang yang sangat pendusta. Bahkan menurut al-'Uqaili hadits ini sama sekali tidak benar.⁸⁸

9. Sikap pembelaan sebagai reaksi perlawanan terhadap Mu'awiyah

Ini didasarkan pada sebuah riwayat:

إِذَا رَأَيْتُمْ مُعَاوِيَةَ يَخْطُبُ عَلَى مَنبَرِي هَذَا فَاقْبَلُوهُ فَإِنَّهُ أَمِينٌ مَّامُونٌ.⁸⁹

"Apabila kamu semua melihat Mu'awiyah berkhutbah di atas mimbarku ini maka terimalah ia, karena sesungguhnya ia adalah seorang yang dapat dipercaya".

⁸⁶ Ibn al-Jauzi, *al-Maudlû'at...*, juz. II, h. 18.

⁸⁷ Asy-Syaukâni, *al-Fawâ'id...*, h. 407.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ as-Suyûthi, *al-La'ali...*, h. 426.

Imam asy-Syaukâni menyebutkan hadits ini disampaikan oleh Imam al-Khatîb dari Jabir secara *marfû'*. Al-Khatîb menjelaskan sanadnya majhûl. Ibnu 'Adi mengungkapkan dari sisi matannya yang mengandung kebatilan dan tidak sah.⁹⁰

b). Khawârij dan pemalsuan hadits

Peristiwa tahkîm setelah pemberhentian perang antara pasukan Mu'awiyah dan Ali bin Abi Thâlib telah menguntungkan pihak Mu'awiyah. Ath-Thabâri, sebagaimana dikutip oleh asy-Syalabi menjelaskan bahwa keuntungan pihak Mu'awiyah itu bukan karena diumumkan lengsernya pemerintahan Ali, tetapi karena peristiwa tersebut telah menimbulkan perpecahan di pihak Ali. Khawârij telah memberontak dan keluar dari lasykar Ali dengan alasan bahwa Ali menerima tahkîm, padahal mayoritas kaum khawârij pada mulanya yang mendesak Ali untuk menerima *tahkîm*.⁹¹

Mereka bukan tidak mengakui bahwa mereka tadinya yang memaksa Ali untuk bertahkîm, mereka menyalahkan dan menyesalkan sikap Ali yang mau menerima ajakan mereka, alasan mereka Ali mengetahui kesalahan mereka tetapi tetap mengikuti, padahal sebagai seorang khalifah seharusnya memiliki pandangan yang lebih jauh ke depan dari pada mereka.⁹² Alasan mereka itu pula yang membuat Ali murka dan memberantas mereka, meskipun itu tidak dapat secara tuntas dilenyapkan karena pada periode selanjutnya generasi mereka terus bermunculan.

asy-Syahristâni di dalam kitabnya "*al-Milal wa an-Niḥal*", menjelaskan siapa mereka yang dijuluki khawârij;

الْخَوَارِجُ كُلُّ مَنْ خَرَجَ عَلَى الْإِمَامِ الْحَقِّ الَّذِي اتَّفَقَتِ الْجَمَاعَةُ عَلَيْهِ

⁹⁰ Asy-syaukâni, *al-Fawâ'id...*, h. 407.

⁹¹ asy-Syalabi, *Sejarah...*, h. 304.

⁹² *Ibid.*

يُسَعَى خَارِجًا، سَوَاءً كَانَ الْخُرُوجُ فِي أَيَّامِ الصَّحَابَةِ عَلَى الْإِئِمَّةِ
الرَّاشِدِينَ أَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ عَلَى التَّابِعِينَ وَالْإِئِمَّةِ فِي كُلِّ زَمَانٍ.⁹³

"Khawârij ialah semua orang yang keluar dari pemimpin yang benar (hak) yang telah disepakati oleh mayoritas umat Islam, mereka dinamakan orang-orang yang membelot (khawârij), Sama halnya keluarnya mereka pada masa sahabat terhadap para pemimpin yang benar dan mendapat petunjuk (khalifah ar-Rasyidin), atau sebagian mereka yang keluar pada masa tabi'in dan kepada para pemimpin di semua zaman".

Lebih jelas lagi Ahmad Muhammad Jalli memberi keterangan bahwa Khawârij adalah kelompok umat Islam yang keluar dari barisan Ali setelah terjadinya *tahkîm* pada perang Siffin, yakni:

التَّفَرُّدُ الَّذِينَ خَرَجُوا عَلَيَّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَعْدَ قَبُولِهِ
التَّحْكِيمِ عَقِبَ مَعْرَكَةِ الصِّقِّينِ.⁹⁴

"Orang-orang yang lari dan keluar dari Ali bin Abi Thâlib radliyallahu 'anhu setelah diterimanya *tahkîm* sebagai akibat dari terjadinya peperangan Siffin".

Ibnu Khaldun tidak ketinggalan memperjelas siapa hakekat Khawârij yang muncul setelah terjadinya peperangan Siffin, dan berasal dari pihak pasukan Ali, beliau menjelaskan:

إِنَّهُمْ خَالَفُوا الرُّجُوعَ مَعَ عَلِيٍّ مِنْ صِفِّينَ وَأَنْكَرُوا تَحْكِيمَ الرِّجَالِ...

⁹³ Abu al-Fath Muhammad bin Abd al-Karîm bin Abi Bakr Ahmad asy-Syahristânî, *al-Milal wa an-Nihal*, ditahqiq oleh Muhammad Sayyid Kailani, (Mesir: Maktabah Halabi, 1967), jld. I, h. 114. Bandingkan dengan Abu Hasan al-'Asy'ari, *Maqâlat al-Islâmiyyîn* (Kairo: Maktabah al-Nahdlah, 1950), jld. I, h. 156.

⁹⁴ Ahmad Muhammad Jalli, *Dirâsah 'an al-Firâq wa Tarikh al-Muslimîn; Khawârij wa asy-Syî'ah*, (Riyadl: Markaz al-Mâlik Faishâl li al-Buhûts wa ad-Dirâsah al-Islâmiyyah, 1988), h. 51.

وَأَتَوْا حَرُورَاءَ فَتَزَلُّوْهَا فِي اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا.⁹⁵

“Bahwasannya mereka ialah orang-orang yang tidak mau kembali bersama Ali dari peperangan Siffin dan orang-orang yang mengingkari hasil tahkîm dari beberapa orang sahabat ... dan mereka yang mendatangi daerah Harura dan tinggal di sana selama dua belas tahun”.

Para ulama berbeda pendapat dalam memandang keterlibatan Khawârij dalam pemalsuan hadits. Ada dua pendapat dari mereka:

1. Khawârij sama dengan sekte Islam yang lain, mereka kebanyakan bodoh, literalis (*zhahiriyyah*) dalam memahami nash dan sangat fanatik. Dengan kefanatikannya, tidak jarang mereka juga berperan dalam berdusta kepada Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa sallam* dengan membuat hadits demi membantu dan mendukung pendapat-pendapat yang mereka anut.⁹⁶

Kelompok pertama berhujjah ada riwayat dari ar-Ramahurmuzi yang sampai kepada Abd al-Karîm, ia menyebutkan adanya seorang tokoh Khawârij mengakui dirinya telah menjadikan sesuatu yang diinginkan sesuai dengan hawa nafsunya dalam bentuk hadits. Dalam sebuah riwayat al-Khatîb al-Baghdâdi menjelaskan tentang pengakuan seorang tokoh Khawârij yang memalsukan hadits:

مَا رَوَاهُ الْخَطِيبُ بِسَنَدٍ إِلَى ابْنِ نُعَيْمٍ الْحَلَبِيِّ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمَقْرِي عَنْ أَبِي لَهْيَعَةَ قَالَ: سَمِعْتُ شَيْخًا مِنَ الْخَوَارِجِ وَهُوَ يَقُولُ: إِنَّ هَذَا الْحَدِيثَ دِينٌ فَاَنْظُرُوا عَمَّنْ تَأْخُذُونَ دِينَكُمْ فَإِنَّا كُنَّا

⁹⁵ Dikutip Dâri Ali al-Jaffal, *al-Khawârij; Tarîkhuhum wa Adâbuhum*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), h. 21.

⁹⁶ Umar Fallatah, *al-Wadl’u fi al-Ḥadîts*, (Beirut: Mu’assasah Manâhil ‘Irfân maktabah al-Ghazali, 1996), cet. I, juz I, h. 229.

إِذَا أَمَرَ صَيَّرْنَاهُ حَدِيثًا.⁹⁷

“Sesuai apa yang telah al-Khatib riwayatkan dengan sanadnya yang sampai kepada ibn Nu’aim al-Halibaini, ia berkata: Abu Abd ar-Rahmân al-Muqarri telah memberitahuku dari Abi Luhai’ah, ia berkata: Saya mendengar seorang tokoh Khawârij yang berkata: sesungguhnya hadits ini adalah sendi agama, sebab itu perhatikanlah dari siapa engkau mengambil agamamu itu, dan bahwasannya jika kami menginginkan suatu masalah, sungguh kami jadikan ia sebuah hadits”.

2. pendapat kedua menyatakan bahwa Khawârij tidak punya peran di dalam pemalsuan hadits, dan tidak ada dalil yang memperkuat keterlibatan mereka. Ini diungkapkan oleh Abu Dâwûd, Ibnu Taimiyyah, dan Ajjaj Khatib. Sebenarnya Ajjâj Khatib membenarkan riwayat yang menjadi dasar adanya keterlibatan Khawârij dalam memalsukan hadits sebagaimana tersebut di atas, namun ia menegaskan bahwa riwayat itu menjadi bagian dari hadits-hadits *maudlû’i*. Mereka beri’tikad bahwa berdusta adalah sebuah dosa besar, sedangkan pendosa besar menurut mereka adalah kafir⁹⁸

Ibnu Taimiyyah menerangkan keadaan Khawârij yang menurutnya tidak mau membuat hadits palsu karena mereka meyakini mereka termasuk kelompok yang berat untuk melakukan dusta apalagi atas nama Nabi . Beliau menyatakan:

وَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ الْخَوَاجِ شَرُّ مِنْكُمْ، وَمَعَ هَذَا فَمَا نَقْدِرُ أَنْ نَرْمِيَهُمْ
بِالْكَذِبِ، لِأَنَّنَا جَرَّبْنَاهُمْ ، فَوَجَدْنَاهُمْ يَتَحَرَّوْنَ الصِّدْقَ لَهُمْ
وَعَلَيْهِمْ.⁹⁹

“Kami mengetahui bahwa Khawârij adalah lebih buruk dari kalian, namun kami tidak mampu memberi julukan kepada

⁹⁷ Abu Bakar Ahmad bin Ali bin Tsâbit Al-Khatib al-Baghdâdi (w. 463 H), *al-Kifâyah fi ‘Ilmi ar-Riwâyah*, (Beirut: Dâr al-Kutub al‘Ilmiyyah, 1988), h. 198. Umar Fallatah, *al-Wadl’u...*, h. 123.

⁹⁸ Muḥammad Ajjâj Khatib, *as-Sunnah...*, h. 204.

⁹⁹ *Ibid.*

mereka sebagai pendusta, sebab kami telah meneliti dan menemukan mereka cukup berlaku benar bagi mereka’.

Ia menambahkan dengan ungkapan:

...وَالْخَوَارِجُ مَعَ مُرُوقِهِمْ مِنَ الدِّينِ فَهُمْ مِنْ أَصْدَقِ النَّاسِ حَتَّى قِيلَ
إِنَّ حَدِيثَهُمْ مِنْ أَصَحِّ الْحَدِيثِ.¹⁰⁰

“Khawârij dengan ketelitian mereka dalam beragama, bahwa mereka adalah sejujur-jujurnya manusia sehingga ada yang mengatakan bahwa hadits mereka adalah yang paling shahih (dari kalangan ahli bid’ah)”.

لَيْسَ فِي أَصْحَابِ الْأَهْوَاءِ أَصَحُّ حَدِيثٍ مِنَ الْخَوَارِجِ.¹⁰¹

“Tidak ada yang lebih shahih suatu hadits dari ahli bid’ah kecuali dari hadits kaum Khawârij”

Argumen-argumen ini menunjukkan bahwa Khawârij tidak turut terlibat dalam pembuatan hadits maudlu’. Namun kenyataannya ada tokoh mereka yang mengaku melakukan hal tersebut, seperti tercantum di atas.

Dalam konteks peran keterlibatan Khawârij memalsukan hadits, terletak pada upaya atau ketetapan mereka yang menetapkan prinsip-prinsip ajaran kaum Khawârij sebagai hadits, meskipun secara langsung itu tidak mereka katakan sebagai hadits Nabi, tetapi hanya dinyatakan sebagai hadits saja. Seperti yang diungkapkan Ali Jaffal sebagai berikut:

كَمَا عَبَّرَ الْخَوَارِجُ عَنْ آرائِهِمْ شِعْرًا، وَكَذَلِكَ عَبَّرُوا عَنْهَا خِطَابَةً
وَاحِدَةً.¹⁰²

“Sebagaimana diungkapkan Khawârij tentang pendapat-pendapat mereka yang dijadikan dalam sya’ir, dan khutbah-khutbah sama halnya dengan hadits”

¹⁰⁰ Ibid.

¹⁰¹ Ibid., h. 205.

¹⁰² Ali Jaffal, *al-Khawârij...*, h. 68.

Di antara pendapat mereka yang dijadikan sya'ir, kemudian khutbah atau hadits sebagai ajaran mereka adalah ungkapan ibn ash-Shaffar tentang "bara'ah" atas orang-orang yang dianggap berdosa dan menjadi kafir:

بَرِئَ اللَّهُ مِنْكَ فَقَدْ قَصَرْتُ، وَبَرِئَ اللَّهُ مِنْهُ فَقَدْ غَلَا، بَرِئَ اللَّهُ مِنْكُمْ جَمِيعًا، فَبَرِئَ اللَّهُ مِنْكَ وَمِنْهُ...¹⁰³

"Allah terbebas dari (beban perbuatan)mu ketika kamu memendekkan (paham agama) dan Allah terbebas dari (beban perbuatan)mu ketika kamu melampaui batas, dan Allah terbebas dari kalian berdua semua. Kemudian ibn 'Abbadh mengatakan; Allah terbebas dari yang itu dan dari kamu..."

Ungkapan khutbah Abd Allah bin Yahya setelah menguasai Yaman, yang mana isinya cenderung mempertahankan prinsip pendapat kaum sekte 'Ibadiyah:

مَنْ زَنَى فَهُوَ كَافِرٌ، وَمَنْ سَرَقَ فَهُوَ كَافِرٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فَهُوَ كَافِرٌ، وَمَنْ شَكَّ أَنَّهُ كَافِرٌ فَهُوَ كَافِرٌ.¹⁰⁴

"Barangsiapa berzina maka ia telah kafir, dan barangsiapa yang mencuri maka ia juga kafir, dan barangsiapa yang meminum khamer maka ia juga telah kafir, barangsiapa yang ragu akan Allah, sesungguhnya ia telah kafir dan dia adalah seorang kafir".

Perkataan khutbah di atas tetap didasarkan pada ketetapan Allah yang mewajibkan kaum muslimin untuk memutuskan sesuatu selalu berdasarkan hukum Allah. Jika ini dilanggar maka ketentuan yang berlaku adalah memberi status kafir kepada orang tersebut.

وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ (المائدة: 44)

"Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang telah diturunkan Allah, maka ia adalah orang-orang yang kafir" (al-Maidah : 44)

¹⁰³ Ibid., h. 50.

¹⁰⁴ Ibid., h. 47.

Ada sebuah ungkapan perkataan dari mereka yang memberi ketegasan akan keberadaan umat Islam, yang mana sebelumnya mereka berada dalam kesatuan paham dan barisan, namun setelah terjadinya peristiwa tahkîm maka persatuan umat menjadi tercerai berai dan carut marut. Hal ini misalnya dapat dilihat dari apa yang mereka ungkapkan sebagai bukti kecaman mereka atas diri Ali dan Mu'awiyah:

أَوَّلُ مَنْ يَخْتَصِمُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ عَلِيٌّ وَمُعَاوِيَةُ.¹⁰⁵

“Orang yang pertama-tama menimbulkan permusuhan pada umat ini ialah Ali dan Mu ‘awiyah”.

Demikian beberapa ungkapan tentang peran serta Khawârij dalam kaitannya dengan pemalsuan hadits. Melihat beberapa pendapat di atas dengan argumen mereka, penulis cenderung mengatakan bahwa meskipun Khawârij mengklaim dirinya menganggap suatu dosa besar bagi orang yang dusta, sedangkan dosa besar mengakibatkan kekafiran. Seakan-akan mereka tidak terlibat dalam pemalsuan hadits, perlu kiranya dibuktikan secara obyektif keterkaitan mereka dalam upaya tersebut. Kenyataan yang terjadi, banyak ungkapan dari orang-orang Khawârij sendiri yang mengaku telah mengatakan hadits dari sesuatu yang bukan hadits, tentunya ini dapat dikatakan bahwa mereka ikut terlibat di dalamnya.

c). Syi'ah dan peranannya dalam memalsukan hadits

Syi'ah dikenal sebagai kelompok pengikut setia Ali bin Abi Thâlib dan keluarga Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa sallam*, di mana perkataan Syi'ah pada mulanya ditujukan kepada beberapa sahabat Nabi di antaranya ialah Salmân al-Farisi, Miqdad bin al-Aswad, Abu Dzar al-Ghifari dan Amma bin Yassar. Namun di kalangan mereka sendiri muncul dan adanya Syi'ah di dunia Islam tidak dapat dinafikan ini terlihat dari adanya perintah

¹⁰⁵ Asy-Syaukânî, *al-Fawâ'id...*, h. 403.

Allah untuk menyeru kerabat Nabi terdekat untuk memeluk Islam sebelum mengajak orang lain.¹⁰⁶

Syī'ah merupakan sekte politik dalam dunia Islam yang tertua kemunculannya. Eksistensi mereka mulai jelas ketika masa pemerintahan Utsmân bin Affân sudah di akhir penghabisan. Lebih jelas setelah terjadi perang Siffin, sementara ada yang mengatakan bahwa kelahiran kelompok ini bersamaan dengan muncul Khawârij. Namun kalangan Syī'ah mengklaim bahwa munculnya kelompok mereka bersamaan dengan lahirnya wasiat dan nash-nash dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang ditujukan kepada Ali dan ahli baitnya. Ada sebagian pendapat yang memastikan kemunculan Syī'ah sebagai hasil upaya Abd Allah bin Sabâ.¹⁰⁷

Keterlibatan Syī'ah dalam pemalsuan hadits bukan hal yang asing dalam kajian ilmu hadits. al-Khatib al-Baghdâdi dengan sanad dari Himad bin Muslim mengungkapkan bahwa para pemimpin Rafidlah telah bersepakat untuk membuat hadits. sebagai alat memperkuat aliran mereka sekaligus memojokkan kelompok di luar mereka.¹⁰⁸

Ajjaj Khatib menukil pendapat Imam Mâlik ketika ditanya tentang riwayat yang berasal dari kaum *Rafidli*, beliau menjawab: "Janganlah kamu memperbincangkan dan jangan kamu mengambil riwayat dari mereka bahwasannya mereka adalah pembohong". Yazid bin Harun berkata: Ambillah olehmu semua riwayat dari ahli bid'ah bila mereka bukan propagandis

¹⁰⁶ Thabaththaba'i, *Islam Syī'ah, Shi'ite Islam*, (Houston: Free Islamic Literature, 1979), Terj. Djohan Effendi, *Asal Usul dan Perkembangannya*, (Jakarta: Grafiti, 1993), cet. II, h. 37.

¹⁰⁷ Abu Bakar Aceh, *Perbandingan Madzhab Syī'ah, Rasionalisme Dalam Islam*, (Semarang: Ramadhani, 1972), h. 16.

¹⁰⁸ Ahmad Umar Hâsyim, *Manhaj Difâ' an al-Hadits an-Nabawiyyah*, (al-Qâhirah: Majlis A'la al-Maskun li al-Islâmiyyah, 1989), h. 14., as-Suyûthi, *Tadrib ar-Râwi fi Syarh Taqrib an-Nawawi*, tahqiq Abd al-Wahâb Abd al-Latîf, (Madinah: Maktabah al-'Ilmiyyah, 1972), jld. I, cet. II, h. 285.

(*dâ'iyah*) selain dari *Rafidli*. Ungkapan senada disampaikan oleh Syarik dan Ibn al-Mubarak berkenaan dengan riwayat dari kaum *Rafidli*.¹⁰⁹

Kecaman itu datang kepada kelompok *Rafidli* disebabkan mereka terlalu berlebihan di dalam memalsukan hadits Nabi dalam hal keutamaan Ali bin Thalib dan ahli baitnya. Kebanyakan mereka adalah orang-orang Persia (Iran) yang menggunakan bendera Syi'ah untuk mengikis Islam dari ajaran yang benar.

Melihat upaya pemalsuan hadits dari kalangan Syi'ah dapat dikelompokkan kepada dua faktor yakni¹¹⁰:

1. Faktor eksternal

Masuknya barisan musuh-musuh Islam (*zindiq*) ke dalam barisan umat Islam dan Banyak orang-orang pendusta dan fasik yang masuk ke dalam kelompok Syi'ah. Kedua macam kelompok manusia di atas berusaha mencari kesempatan menghancurkan Islam melalui perusakan dari ajarannya, di antaranya melalui pemalsuan hadits.

Di antara pembuat hadits pada faktor eksternal ini ialah Abd Allah bin Sabâ', Muhammad bin Abi Zainab, Ali al-Khathab, dan lainnya. Sasaran mereka adalah untuk mencari keuntungan berupa kedudukan dan kesejahteraan di bawah perlindungan penguasa.

2. Faktor internal

Lebih didominasi oleh banyaknya paham dan ajaran yang muncul dari Syi'ah sendiri. misalnya mereka berkeyakinan adanya wasiat atas diri Ali dan keluarga Nabi yang paling berhak memegang kendali pemerintahan Islam. Dari paham ini mereka berlomba-lomba membuat banyak hadits yang mendukung keberadaan Ali di pandangan Nabi .

¹⁰⁹ *Ibid.*, h. 327., Ahmad Umar Hâsyim, *Manhaj...*, h. 14.

¹¹⁰ Umar Fallatah, *al-Wadl'u...*, h. 247.

a. Keutamaan Ali

وَسُئِلَ (يَعْيَى بْنُ مَعِينٍ) عَنِ الْعَلَاءِ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ: أَحْسَنُ أَحْوَالِهِمْ عِنْدِي أَنَّهُ قِيلَ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ أَنْ لَا تَسْتَغْفِرَ اللَّهَ ۖ قَالَ: لَا أَرْجُوا أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِي فَقَدْ وَضَعْتُ فِي فَضْلِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ سَبْعِينَ حَدِيثًا.¹¹¹

“Yahya bin Ma'in telah ditanya tentang al-'Ala'i bin Abd ar-Rahmân, lalu ia berkata: Yang baik dari perilaku mereka menurut saya ialah ketika dikatakan kepadanya saat hendak matinya, bukankah engkau menginginkan dimintakan ampun kepada Allah? Ia menjawab: Saya tidak mengharapkan untuk dimintakan ampun kepada Allah sebab aku telah memalsukan hadits tentang keutamaan ali bin Thâlib sebanyak tujuh puluh hadits”.

b. Wasiat Nabi kepada Ali

هَذَا أَخِي وَوَصِيٌّ وَخَلِيفَتِي فَيُكْمُ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا.¹¹²

“Ini adalah saudaraku, penerima wasiatku, dan khalifahku bagimu semua maka dengarkanlah apa yang diperintahkannya dan taatilah ia”.

Riwayat dari Salmân al-Farisi yang menerangkan akan keberadaan Ali bin Abi Thalib di sisi Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wasallam. Berikut ini riwayat dimaksud:

إِنَّ أَخِي وَوَزِيرِي وَخَيْرُ مَنْ أَخْلَفَهُ بَعْدِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ.¹¹³

“Sesungguhnya saudaraku, wazirku, dan orang yang paling baik sesudahku adalah Ali bin Thâlib”.

لِكُلِّ نَبِيٍّ وَصِيٌّ وَوَارِثٌ وَإِنَّ عَلِيًّا وَصِيِّي وَوَارِثِي.¹¹⁴

¹¹¹ Ibn al-Jauzi, *al-Maudlû'at*..., h. 339.

¹¹² Najm ad-Dîn ja'far al-Askari, *Ali wa al-Washilah*, (Beirut: Dâr az-Zahra, 1978), cet. II, h. 232.

¹¹³ *Ibid.*, h. 119.

¹¹⁴ *Ibid.*, h. 171.

“Setiap Nabi mempunyai penerima wasiat, dan pewaris ajarannya, bahwasannya Ali adalah penerima wasiatku dan sebagai pewarisku”.

c. Analogi kedudukan Ali sebagai penerima wasiat Nabi

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: قُلْتُ لِسَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ: سَلْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ وَصِيِّهِ؟ فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ وَصِيكَ؟ قَالَ: مَنْ كَانَ وَصِيَّ مُوسَى؟ قَالَ: يُوشَعَ بْنِ نُونٍ. قَالَ: فَإِنَّ وَصِيَّ وَارِثِي يَقْضِي دِينِي وَيَنْجِزُ مَوْعِدِي وَخَيْرٌ مَنْ أَخْلَفَ بَعْدِي عَلِيُّ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.¹¹⁵

“Dari Anas bin Mâlik ia berkata: aku berkata kepada Salmân al-Farisi: Tanyakanlah olehmu kepada Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam tentang siapakah penerima wasiatnya? Maka Salmân berkata kepada beliau: wahai Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam siapakah penerima wasiatmu? Beliau bersabda: Siapa penerima wasiat Nabi Musa? Ia (Salmân) menjawab: Yusa‘ bin Nûn, lalu beliau bersabda: Bahwasannya penerima wasiatku dan pewarisku yang akan menegakkan hukum agamaku dan menegakkan janjiku dan sebaik-baik orang sesudahku adalah Ali bin Abi Thâlib radliyallahu ‘anhu”.

Dalam riwayat tersebut terdapat nama Mathar bin Maimun, menurut al-Bukhâri ia adalah munkar al-hadits. Menurut Imam Abu al-fath al-Azadi, dia adalah matruk al-hadits. Di dalamnya juga ada rawi yang bernama Ja‘far, yang dinilai oleh ulama Hadits sebagai periwayat yang masih dipergunjingkan. (قَدْ تَكَلَّمُوا فِيهِ).¹¹⁶

d. Kecaman bagi yang menentang Ali

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: عَلِيٌّ خَيْرُ الْبَشَرِ فَمَنْ أَبَى فَقَدْ كَفَرَ.¹¹⁷

¹¹⁵ Ibnu al-Jauzi, *al-Maudlû ‘at...*, h. 374.

¹¹⁶ *Ibid.*, h. 375.

¹¹⁷ *Ibid.*, h. 348.

“Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam telah bersabda; Ali adalah sebaik-baik manusia, maka barangsiapa yang enggan taat kepadanya maka ia telah kafir”.

Ibnu al-Jauzi mengungkapkan dua jalur yakni: Maḥmud bin al-Munkadir dan Abu Sufyan. Bentuk sanad pertama ialah Abd ar-Raḥmān bin Maḥmūd, Aḥmad bin Ali bin Tsābit, al-Ḥasan bin Ali bin Abi Thālib. Muḥammad bin Ishāq al-Qath‘i, Abu Muḥammad bin al-Ḥasan, Ibn Ja’far al-‘Alawi, Ishāq bin Ibrāhīm ash-Shan‘āni, Abd ar-Razzāq bin al-Hammam, Sufyān ats-Tsauri, Muḥammad bin al-Munkadir.

Bentuk jalur kedua ialah Ibrāhīm bin Dinar, Abu Ali Muḥammad bin Said bin Nabhan, Abu Ali al-Ḥasan bin al-Ḥusein bin Dauma, Muḥammad bin Nashr al-Dzar‘i, Shadaqah bin Mûsâ, Mûsâ bin Yahya bin Ya’la, al-A’masy, dan Abu Sufyān.¹¹⁸

Ada beberapa riwayat yang semakna dengan riwayat ini dengan jalur yang berbeda, ada yang dari Ali sendiri, ada dari Ibn Mas‘ūd, ada yang dari Jabir, dan ada yang dari Abi Sa‘īd, namun semuanya *maudlū’*.¹¹⁹ Riwayat dari Ali ada periwayat yang bernama Muḥammad bin Katsīr al-Kūfi, dia tertuduh dusta membuat hadits ini. Menurut Ibn Ḥibbān, dia tidak bisa dijadikan *hujjah*.¹²⁰ Riwayat Ibn Mas‘ud ada periwayat yang bernama Hufs bin Umar, dia bukan ahli apa-apa, ada juga Muḥammad bin Syujā‘ ats-Tsalji, ia adalah pendusta. Ada yang bernama al-Jarjani, yang dikenal sebagai pembuat hadits ini, dan ia seorang Syī‘i.¹²¹ Sedangkan riwayat dari jalur Jabir pada jalur pertama ada periwayat yang bernama Abu Muḥammad al-‘Alawi yang dikenal sebagai *munkar al-ḥadīths*. Pada jalur kedua ada seseorang yang bernama adz-Dzar‘i, menurut ad-

¹¹⁸ *Ibid.*

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Ibid.*

¹²¹ *Ibid.*

Dâruquthni dia adalah seorang pendusta besar seperti dajjal.
(كَذَّابٌ دَجَالٌ).¹²²

c. Sekte Khitabiyyah

Kelompok ini amat berbahaya dan cukup banyak membuat hadits palsu, hal ini mereka lakukan karena kefanatikan mereka ke dalam madzhab dan alirannya. Para ulama hadits banyak berhasil menemukan bukti bahwa mereka adalah di antara kelompok yang paling banyak memalsukan hadits. Kelompok ini sebenarnya merupakan sekte atau sempalan dari Syi'ah, namun memiliki kecenderungan pemikiran yang berbeda dengan yang lain dalam kelompok ini.

Khithabiyyah tidak berbeda dengan *Rafidlah* (Syi'ah) yang menghalalkan cara mereka demi kepuasan kelompoknya. Sebagai pengokoh pandangan ini berikut ini disebutkan sebuah riwayat dari Ibn Hibban dalam menjelaskan keberadaan Khatabiyyah dalam membuat hadits palsu:

أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْبِدْعِ رَجَعَ عَنْ بِدْعَتِهِ فَجَعَلَ يَقُولُ: أَنْظِرُوا هَذَا
الْحَدِيثَ عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ، فَإِنَّا كُنَّا إِذَا رَأَيْنَا رَأْيًا جَعَلْنَاهُ حَدِيثًا.¹²³

"Bahwasannya seseorang ahli bid'ah yang telah keluar dari bid'ahnya berkata: 'perhatikanlah hadits ini darimana ia diambil, sesungguhnya apabila kami menghendaki suatu pendapat untuk dijadikan hadits, maka kami jadikan ia sebagai hadits'"

Imam asy-Syâfi'i pernah menyatakan dengan jelas bahwa kelompok Khithabiyyah merupakan salah satu aliran yang banyak memunculkan hadits palsu, namun kelompok ini dikecam oleh banyak ahli hadits disebabkan karena mereka membolehkan kebohongan dalam riwayat demi keuntungan

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*

kelompok dan pandangan mereka. Pandangan ini kemudian dikenal sebagai madzhab Ibn Abi Laila, Sufyân ats-Tsauri.¹²⁴

10. Perbedaan Madzhab fikih dan Kalamiah

a. Perbedaan dan pertentangan Madzhab Fikih

Kelompok madzhab fikih turut berkecimpung dalam melahirkan riwayat palsu demi mendukung paham dan keyakinannya, serta berupaya melemahkan atau mengecam pendapat madzhab lain yang bertentangan dengan mereka. Ini terjadi karena adanya kefanatikan di antara sesama penganut madzhab atau terhadap imam madzhab, seperti sebuah riwayat Muhammad bin 'Akasyah al-Kirmani yang menerimakhabar dari sekelompok orang tentang tata cara mengangkat tangan ketika hendak ruku' atau bangun dari ruku' (saat *i'tidâl*), yakni:

إِنَّ قَوْمًا يَرْفَعُونَ أَيْدِيَهُمْ فِي الرُّكُوعِ وَفِي الرَّفْعِ مِنْهُ، فَقَالَ: حَدَّثَنَا
الْمُسَيَّبُ بْنُ وَاصِحٍ ثَنَا أَبُو الْمُبَارَكِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ
عَنْ أَنَسٍ مَرْفُوعاً "مَنْ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي الرُّكُوعِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ"¹²⁵

"Sesungguhnya orang-orang mengangkat tangan ketika hendak ruku' dan bangun dari rukû' (saat *i'tidal*), maka ia berkata: Ibn al-Musayyab bin Wadlih, is meriwayatkan dari ibn al-Mubarak dari Yunus bin Yazid dari Zuhri dan Anas secara marfû', (Nabi) bersabda: Barangsiapa mengangkat tangan ketika rukû', maka batallah shalatnya (tidak dianggap sah shalatnya)".

Riwayat ini tampak jelas betapa kebohongan telah dimasukkan di dalamnya, dan menunjukkan bahwa yang membuat hadits di atas adalah kelompok orang yang fanatik akan pendapat dan pandangannya yang tidak mengangkat tangan ketika ruku' dan *i'tidâl* dalam shalat. Riwayat semacam ini bertujuan untuk menyerang kelompok yang mengangkat

¹²⁴ al-Khatib al-Baghdâdi, *al-Kifâyah...*, h. 120.

¹²⁵ *Ibid.*, h. 278. Bandingkan dengan as-Suyûthi, *al-La'âli...*, jld. II, h. 248.

tangan saat ruku' dan *i'tidâl* dalam shalat. Hadits semacam ini secara *zhahir* sudah dapat ditemukan ciri-ciri kepalsuannya, yakni bertujuan membela kelompok yang mengeluarkannya. Betapa picik kandungan hadits di atas dan amat sayang jika itu dinisbatkan kepada Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam*.

Al-Hâkim menanggapi riwayat di atas bahwa hadits itu diriwayatkan dari seorang yang pendusta bahkan berat sekali sifat kedustaannya. Riwayat itu dari rangkaian sanad az-Zuhri merupakan sanad yang terputus, tetapi dinyatakan bahwa itu barsambung sampai kepada Nabi, demikian pula yang diungkapkan dalam kitab *al-Muwaththa'* dan kitab hadits lainnya.¹²⁶

Di bawah ini ada riwayat yang cenderung mendukung atau memihak madzhab Abu Hanifah dengan berusaha menghilangkan madzhab lain, yakni madzhab asy-Syâfi'i:

وَقِيلَ لِمَا مُنِ بْنِ أَحْمَدَ الْهَرَوِي: أَلَا تَرَى إِلَى الشَّافِعِيِّ وَمَنْ تَبِعَهُ
بِخُرَاسَانَ، فَقَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ
مَعْدَانَ الْأَزْدِيُّ عَنْ أَنَسٍ مَرْفُوعًا: يَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ مُحَمَّدٌ
بْنُ إِدْرِيسٍ أَضَرَّ عَلَى أُمَّتِي مِنْ إِبْلِيسَ وَيَكُونُ فِي أُمَّتِي رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو
حَنِيفَةَ هُوَ سِرَاجُ أُمَّتِي.¹²⁷

“Dikatakan kepada Makmun bin Ahmad al-Harawi: “Ingat dan lihatlah apa yang dilakukan kepada asy-Syafi'i dan orang-orang yang mengikutinya di Khurasan, maka ia berkata Ahmad bin Abd Allah telah memberitahuku ia berkata, Ubaid Allah bin ma'dan al-Azadi mengkhabarkan kepadaku dari Anas secara marfu', (Nabi bersabda): Akan datang pada umatku seseorang yang dipanggil Muhammad bin Idris, ia adalah seburuk-buruk manusia di antara umatku dibandingkan dengan Iblis, dan akan datang pada umatku seseorang yang dikenal bernama Abu Hanifah, dia adalah bagaikan lampu yang menyinari (penerang) umatku”.

¹²⁶ Ajjâj Khatîb, *as-Sunnah...*, h. 216

¹²⁷ As-Suyûthi, *Tadrib...*, h. 278.

b. Pertentangan dalam Kalamiyah

Banyaknya aliran kalam dalam Islam membawa dampak pada sikap fanatik yang berlebihan dan berimplikasi mencari pengakuan pandangan mereka dalam nash-nash, termasuk hadits. Sama halnya dengan apa yang dilakukan oleh para pembuat hadits, mereka melahirkan sebuah riwayat untuk mendukung kelompok mereka sekaligus menyerang kelompok lain yang berbeda.

Sebuah riwayat yang mengecam pendapat kaum Mu'tazilah yang memandang bahwa *Kalamullah* adalah makhluk. Riwayat tersebut ialah;

كُلُّ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَهُوَ مَخْلُوقٌ غَيْرُ اللَّهِ وَالْقُرْآنُ
وَذَلِكَ كَلَامُهُ مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَسَيَجِيءُ أَقْوَامٌ مِنْ أُمَّتِي يَقُولُونَ
الْقُرْآنُ مَخْلُوقٌ فَمَنْ قَالَ مِنْهُمْ فَقَدْ كَفَرَ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ¹²⁸

“Segala sesuatu yang ada di langit dan di bumi dan apa yang ada di antara keduanya adalah makhluk kecuali Allâh dan al-Qur'an, demikianlah firman Allâh yang semula darinya dan akan kembali kepadanya, dan akan datang di antara umatku suatu kaum yang berkata al-Qur'an itu adalah makhluk, maka barangsiapa yang berkata demikian sungguh ia telah kafir kepada Allâh Yang Maha Agung”.

Hadits di atas sebagai pukulan terhadap kaum Mu'tazilah atas pendapatnya tentang al-Qur'an, yang menurut mereka istilah Kalam Allah digunakan untuk menggantikan kata al-Qur'an dalam kajian teologi adalah hadits dalam arti baru dan diciptakan Tuhan. Maksud dari pandangan mereka ialah bahwa kalam adalah suara yang tersusun dari huruf-huruf dan dapat didengar. Suara bersifat baru, bukan kekal dan adalah ciptaan tuhan.¹²⁹

¹²⁸ Ajjâj Khatîb, *as-Sunnah...*, h. 216.

¹²⁹ Abu Ḥasan al-'Asy'ari, *Maqâlat al-Islâmiyyîn* (Kairo: Maktabah al-Nahdlah, 1950), jld. I, h. 245. (Selanjutnya disebut al-'Asy'ari). Harun

Demikian pula dengan kelompok aliran Qadariyyah juga mendapat kecaman melalui sebuah riwayat. Dalam riwayat berikut disampaikan oleh Muharraz Abu Raja', seorang mantan pengikut Qadariyah yang keluar, lalu menceritakan bahwa aliran kalam ini ikut serta dalam usaha memalsukan hadits demi kepentingan sesaat yang bersifat dunia. Riwayat itu ialah:

وَمِنْ هَذَا مَا رَوَاهُ زُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَرَّرُ أَبُو رَجَاءٍ - وَكَانَ يَرَى رَأْيَ الْقَدَرِ فَتَابَ مِنْهُ - فَقَالَ: لَا تَرَوْا عَلَى أَحَدٍ مِنْ أَهْلِ الْقَدَرِ شَيْئًا، فَوَاللَّهِ لَقَدْ كُنَّا نَضَعُ الْأَحَادِيثَ نَدْخِلُ بِهَا النَّاسَ فِي الْقَدَرِ نَحْتَسِبُ بِهَا، وَلَقَدْ أَذْخَلْتُ أَرْبَعَةَ آلَافٍ مِنَ النَّاسِ.¹³⁰

"Dan dari apa yang diriwayatkan oleh Zuhair bin Mu'awiyah ia berkata; Muharraz Abu Raja' memberitahuku - ia seorang pengikut pendapat Qadariyah dan telah bertaubat darinya - ia berkata: Jangan kalian memperhatikan sesuatupun dari pengikut paham Qadariyah, Demi Allâh kami dahulu telah memalsukan hadits-hadits yang bertujuan agar orang-orang masuk ke dalam paham Qadariyah ini, dan sungguh telah kumasukkan (perkataan yang dinisbatkan sebagai hadits) sebanyak empat ribu buah dari orang-orang".

Untuk kelompok Murji'ah tidaklah berbeda, di antara mereka tidak sedikit yang memalsukan hadits. Kecaman ini seperti yang diungkapkan oleh al-Hâkim terhadap Muhammad bin al-Qasim ath-Thayakani yang memalsukan hadits demi keuntungan madzhabnya. Ia adalah seorang pemuka kaum Murji'ah yang mendapat penilaian dari ibn Atsir sebagai *munkar al-hadits*.¹³¹

Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Press, 1986), cet. V, h. 48.

¹³⁰ Ajjâj Khatib, *as-Sunnah...*, h. 216.

¹³¹ as-Suyûthi, *Tadrib...*, h. 385.

Upaya Ulama dalam Memberantas Pemalsuan Hadits Ahli Bid'ah

Para ulama menyaksikan berbagai penyimpangan dan pemalsuan terhadap hadits Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, bangkit dan mengadakan pembersihan hadits dari kerancuan dan keburukan pemalsunya. Ahli hadits mulai meneliti lebih ketat lagi setiap periwayatan yang mengatasnamakan Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, mereka membuat rambu-rambu dalam menyeleksi setiap riwayat sebagai upaya menyelamatkan sunnah dari perbuatan ahli bid'ah dan pembuat hadits.

Para pembela sunnah mulai menentukan kaidah-kaidah khusus yang akan digunakan dalam membersihkan hadits-hadits palsu yang berserakan disetiap para pembuatnya. As-Sibâ'i memberi komentar tentang keampuhan dan kebaikan metode yang diambil ulama hadits dan menganggap sebagai metodologi kritik dan penelitian sejarah yang terbaik dan pertama ditemukan oleh manusia.¹³²

Di antara norma-norma yang dibentuk oleh kebanyakan para penyelamat sunnah ialah :

1. Meneliti sanad dan matan hadits

Kegiatan meneliti sanad ini sebenarnya telah dimulai sejak masa *shighâr ash-sahabat* (sahabat kecil), di mana mereka menyaksikan timbulnya fitnah dalam Islam.¹³³ Pada mulanya mengkritik sanad dilakukan sebatas ingin mengetahui asal usul suatu riwayat dan ketersambungannya sampai kepada Nabi, namun setelah banyak bermunculan hadits palsu penekanannya bukan semata untuk mencari ketersambungan sanad (*ittishal*

¹³² as-Sibâ'i, *as-Sunnah*..., h. 55.

¹³³ Ahmad Umar Hâsyim, *as-Sunnah an-Nabawiyyah wa 'Ulumuha*, (tt: Maktabah Gharîb, tth), h. 91. as-Sibâ'i, *as-Sunnah*..., h. 122.

sanad) saja, melainkan untuk mengetahui setiap periwayatan yang membawa riwayat tersebut.

Muhammad bin Sirin mengungkapkan betapa upaya mengkritisi sanad dalam setiap menerima riwayat yang dilakukan setelah terjadinya fitnah dan munculnya banyak hadits palsu, ia berkata:

لَمْ يَكُونُوا يَسْأَلُونَ عَنِ الْإِسْنَادِ فَلَمَّا وَقَعَتِ الْفِشْنَةُ قَالُوا: سَمُّوا
لَنَا رِجَالَكُمْ، فَيَنْظُرُوا إِلَى أَهْلِ السُّنَّةِ، فَيُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ وَيَنْظَرُ إِلَى
أَهْلِ الْبِدْعِ فَلَا يُؤْخَذُ حَدِيثُهُمْ.¹³⁴

“Para sahabat tidak pernah menanyakan tentang isnad (mata rantai periwayatan), dan setelah fitnah terjadi, mereka berkata: sebutkan kepada kami tokoh-tokohmu, kemudian mereka memperhatikan para penganut sunnah (kelompok rawi Ahlussunnah) dan mereka mengambil hadits dari mereka itu, dan mereka memperhatikan para pelaku bid'ah, lalu mereka tidak mengambil riwayat mereka”.

Mereka menyadari bahwa sanad dalam sebuah hadits merupakan salah satu sendi utama bagi kemaqbulan riwayat tersebut. Di dalam sanad tersebut terbentang beberapa nama periwayatan yang satu persatu diteliti pribadi mereka demi mencari kualitas pribadi dan periwayatan. Urgensi penelitian sanad ini tergambar dari ungkapan Abd Allah bin Mubarak yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Abd Allah bin Qahzad dari kaum Marwa yang menerima dari 'Abdan bin Utsman, melukiskan sanad merupakan sendi utama agama yang menjaga orang-orang yang tidak bertanggungjawab berkata sesuka hati mereka dalam urusan agama:

¹³⁴ Muslim bin Hajjaj an-Naisaburi, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, tahqiq Muhammad Fuad Abd al-Baqi, (al-Qahirah: Dar Ahya al-Kutub al-'Arabiyyah, 1956), jld. I, h. 84. As-Siba'i, *as-Sunnah*., h. 56.

الإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ وَلَوْلَا الإِسْنَادُ لَقَالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاءَ.¹³⁵

“Isnad (rangkaian periwayat) adalah sendi agama, seandainya tidak ada isnad, maka sungguh orang-orang akan berkata tentang sesuatu sesuka hatinya”.

Dalam menjalankan kaidah kritik sanad, ulama mendapatkan gambaran kongkret tentang hakekat hadits palsu yang tersebar di kalangan umat Islam saat itu. Ciri-ciri tersebut dapat dilihat dari beberapa hal:

- 1) Pengakuan mereka sendiri yang telah memalsukan hadits;
- 2) Keterputusan sanad antara periwayat yang satu dengan lainnya, atau guru dengan murid tidak satu masa;
- 3) Keadaan periwayat yang pendusta serta latar belakang penuturan haditsnya;
- 4) Periwayat terkenal sebagai pendusta dan tidak ditemukan periwayat lain yang tsiqah ikut meriwayatkannya.¹³⁶
- 5) Penelitian terhadap pribadi periwayat dan kritik terhadap kejujuran mereka dijalankan untuk mencapai keorisinalan hadits. Penelitian ini akan mengantarkan kepada pengetahuan antara hadits yang benar-benar berasal dari Nabi dan murni tanpa adanya tambahan sesuatu apapun dari mereka, dan hadits yang dibuat oleh orang-orang yang tidak bertanggungjawab.

Para ulama melakukan kritik ini dengan seksama terhaap riwayat hidup para periwayat, yang tampak maupun yang tersembunyi. Tidak memilih dan memihak siapapun di antara periwayat tersebut, dengan tujuan semata-mata karena

¹³⁵ Muslim bin Hajjaj, *Muqaddimah Shahih Muslim*, (Mesir: Mustafa al-Bâbi al-Halabi wa Auladah, 1377 H), jld. I, h. 8.

¹³⁶ Ahmad Umar Hâsyim, *as-Sunnah...*, h. 95. Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalâni, *Nuzhah an-Nazhar Syarh Nukhbah al-Fikr fi Musthalah Ahl al-Atsâr*, (Jeddah: Maktabah Jeddah, 1406 H), h. 44. Selanjutnya disebut al-Asqalâni.

tujuan memurnikan Sunnah Rasul. Para ulama dalam meneliti kepribadian para periwayat itu menetapkan ketentuan-ketentuan yang membedakan antara para periwayat yang benar-benar dapat diambil riwayat mereka, dan mereka yang tidak dapat dipercaya kebenaran riwayatnya, di antara ketentuan itu ialah:¹³⁷

- a) Orang-orang yang berdusta atas nama Rasul, maka riwayat mereka harus ditinggalkan. Menurut Abu Mudlaffar as-Sam'ani bahwa seseorang yang pernah dusta dalam satu hadits maka seluruh riwayatnya ditolak.
- b) Orang-orang yang dalam berbicara suka berdusta meskipun itu tidak dilakukan terhadap diri Rasul, haditsnya tetap harus ditolak. Para ahli bid'ah yang dihukumi kafir atas bid'ahnya, atau menghalalkan dusta termasuk tidak boleh diterima, atau seorang propagandis (*dâ'iyah*) dan bertujuan untuk kepentingan, para ulama berbeda pendapat. Mereka menerima riwayat dari ahli bid'ah jika tidak bertujuan untuk membela bid'ahnya dan ia memiliki kejujuran dan amanah.
- c) Kalangan zindiq, fasik, dan pelupa yang tidak mengerti apa yang disampaikan, serta dari mereka yang tidak memiliki sifat keteguhan, kejujuran dan kepahaman.

Demikian beberapa ciri yang dapat digunakan dapat memahami hadits *maudlû'* melalui jalur periwayatan. Berbagai riwayat yang berasal dari para periwayat semacam itu banyak terdapat pada masalah keutamaan suatu perbuatan, sanjungan terhadap seseorang yang dianggap mulia dengan tujuan mendukungnya. Sementara itu kepalsuan suatu riwayat dari segi kandungan (matan) tentunya dapat diketahui tanda-tandanya,

¹³⁷ as-Sibâ'i, *as-Sunnah...*, h. 58.

sebagaimana diungkapkan oleh Ibn Daqîq al-'Id (w. 702 H) yang dikutip oleh al-Qâsimi sebagai berikut:

وَقَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ : كَثِيرًا مَا يُحْكَمُونَ بِالْوَضْعِ بِاعْتِبَارِ أُمُورًا تَرْجَعُ إِلَى الْمَرْوِيِّ، وَالْفَاطُ الْحَدِيثِ. وَحَاصِلُهُ يَرْجَعُ إِلَى أَنَّهُ حَصَلَتْ لَهُمْ لِكَثْرَةِ مُحَاوَلَةِ الْفَاطِ النَّبِيِّ ﷺ هَيَأَةُ نَفْسَانِيَّةٍ، وَمَلَكَهُ قُوَّةٌ، عَرَفُوا بِهَا مَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْفَاطِ النَّبَوَّةِ. وَمَا لَا يَجُوزُ.¹³⁸

"Ibn Daqîq al-'Id telah berkata: kebanyakan riwayat yang dihukumi sebagai riwayat palsu ditelaah melalui permasalahan marwi (matan), dan lafad-lafad hadits. Hasilnya dikembalikan kepada keberhasilan meneliti apa yang dipakai oleh lafal-lafal Nabi Shallallahu 'alaihi wa sallam, baik secara menusiawi maupun kekuatan yang dimiliki lafad itu, maka dapat diketahui dari penggunaan lafad tersebut apa yang dibolehkan dari lafal-lafal dari Nabi, dan apa yang tidak diperbolehkan".

Al-Khatîb meriwayatkan dari Râbi' bin Khaitsâm seorang tabi'i, berkata:

إِنَّ لِلْحَدِيثِ ضَوْءًا كَضَوْءِ النَّهَارِ يُعْرَفُ، وَظُلْمَةٌ كَظُلْمَةِ اللَّيْلِ تُنْكَرُ.¹³⁹

"Bahwasannya hadits itu memiliki cahaya seperti halnya cahaya siang hari sehingga keadaannya dapat diketahui (keshahihannya), dan juga memiliki gelap gulita seperti gelapnya malam, maka yang demikian itu ditolak".

Para ulama dengan kesungguhan mereka dapat mengidentifikasi matan hadits yang tidak dapat diterima, di antara ciri-ciri tersebut ialah:¹⁴⁰

¹³⁸ Muḥammad Jamâl ad-Dîn al-Qasimi, *Qawâ'id at-Taḥdîts min Funûn musthalah al-Ḥadîts*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth), h. 165.

¹³⁹ *Ibid.*

¹⁴⁰ as-Sibâ'i, *as-Sunnah...*, h. 66-71. Muḥammad Ajjâj Khatîb, *as-Sunnah...*, h. 242-246. Aḥmad Umar Hâsyim, *Manhaj...*, h. 128-134. al-Asqalâni, *Nuzhah...*, h. 45.

- a. kelemahan kalimat. Ini dapat diketahui dengan cara banyak mengenal ungkapan-ungkapan hadits, kalimat yang lemah itu diketahui tidak mungkin keluar dari seorang Nabi yang memiliki bahasa fasih. Seperti hadits “Melihat kepada wajah yang indah adalah ibadah”.¹⁴¹
- b. Rusak dari segi makna. Yakni hadits tersebut bertentangan dengan akal sehat, kaidah-kaidah umum yang berlaku. Seperti riwayat *maudlû'* yang membicarakan kapal Nabi Nuh *'alaihi salam*, thawaf di ka'bah tujuh kali dan shalat di makam Nabi Ibrâhîm *'alaihi salam* dua raka'at.¹⁴²
- c. Bertentangan dengan makna jelas (*sharîh*) nash al-qur'an yang sekiranya tidak dapat lagi ditakwilkan, sunnah mutawatir, atau dengan ijma' yang telah *qath'i*. Seperti hadits “Anak hasil zina tidak akan masuk surga sampai tujuh turunan”¹⁴³ Bertentangan dengan firman Allah: “Seorang yang berdosa tidak akan menanggung dosa orang lain”.¹⁴⁴
- d. Hadits yang menyalahi realitas sejarah yang diketahui di zaman Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Seperti hadits bahwa Nabi mewajibkan membayar *jizyah* (pajak, upeti) bagi penduduk Khaibar dan membebaskan mereka dari kerja paksa dan disaksikan oleh Sa'd bin Mu'adz dan Mu'awiyah bin Abi Sufyân. Padahal dalam sejarah, *jizyah* belum ditetapkan pada masa Khaibar, ayat tentang *jizyah* turun di masa perang Tabuk, dan Sa'd bin Mu'adz meninggalkan sebelum sebelum itu terjadi, yakni di perang Khandak, sedangkan Mu'awiyah masuk Islam tahun pembebasan Makkah.¹⁴⁵

¹⁴¹ Muḥammad Ajjāj Khatīb, *as-Sunnah...*, h. 243.

¹⁴² as-Sibā'i, *as-Sunnah...*, h. 67.

¹⁴³ *Ibid.*, h. 68.

¹⁴⁴ Lihat misalnya pada surat al-An'am ayat 164. “يٰۤاَيُّهَا رَزُوۡقُ رَزَوۡرِزۡتَ لَاوُ”

¹⁴⁵ Muḥammad Ajjāj Khatīb, *as-Sunnah...*, h. 246. as-Sibā'i, *as-Sunnah...*, h. 69.

- e. Jika hadits tersebut bersesuaian dengan madzhab periwayat. Sedangkan periwayat itu dikenal sebagai pengikut ekstrem madzhab itu, seperti riwayat dari golongan *Rafidlah*.
- f. Hadits yang seharusnya banyak kalangan sahabat mengutipnya, karena terjadi pada saat persaksian orang banyak namun hadits itu tidak dikenal dan tidak ada yang menuturkannya kecuali hanya seorang. Seperti riwayat "*Ghadir Khum*" (tempat di mana Nabi berpidato dan berwasiat kepada Ali menurut versi Syi'ah sebelum beliau pidato pada haji *wada'*) yang diklaim Syi'ah, bahwa Nabi memberi wasiat kepada Ali dan sebagai khalifah sesudah beliau.
- g. Hadits yang menjanjikan pahala yang berlebihan dari amalan kecil atau sunnah, dan ancaman siksa yang berat berkenaan dengan perkara sepele.

2. Menciptakan barbagai istilah dan kaidah dalam ilmu hadits

Sebuah hadits memiliki beberapa unsur yakni sanad yang terdiri dari beberapa periwayat yang mengantarkan riwayat tersebut, matan hadits yang merupakan kandungan atau isi dari riwayat itu, serta *mukharrij* (periwayat terakhir yang mengeluarkan hadits). Ketiga unsur bukan hanya diselidiki oleh para ulama hadits seperti pada langkah-langkah di atas, tetapi dari penelitian ini akan melahirkan istilah-istilah khusus yang membedakan antara satu predikat - baik berkenaan dengan periwayat atau matannya - dengan yang lain.

Pembentukan istilah dan kaidah yang ada ini melahirkan cabang ilmu hadits lain yang kemudian dikenal dengan istilah Ilmu Musthalah al-Hadīts. Pembuatan istilah dan kaidah semata-mata karena mereka menyadari bahwa untuk mengkritisi seluruh hadits Nabi bukan suatu pekerjaan yang mudah, dan singkat tetapi merupakan tugas berat dan memakan waktu yang

panjang.¹⁴⁶ Dengan adanya kaidah-kaidah ini akan membantu dalam menyeleksi riwayat-riwayat yang disandarkan kepada Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* .

Kaidah dan batasan-batasan tertentu yang dibentuk itu digunakan para ulama dalam meneliti dan memilah hadits dari yang *shahîh* dan *dla'if*, sehingga antara hadits yang berstatus *maqbul* (diterima) akan terhindar dari yang *mardûd* (tertolak). Sufyân ats-Tsauri pernah menjelaskan tentang batasan-batasan riwayat yang akan diterimanya dari beberapa macam periwayat, yakni mendengar hadits dari orang yang haditsnya dijadikan *hujjah* (sendi agama), mendengar hadits dari orang yang ditawaqufkan haditsnya, dan mendengar hadits dari orang yang tidak aku perdulikan haditsnya (disebabkan kepribadiannya tidak baik).¹⁴⁷

3. Menelusuri periwayatan palsu

Ketelitian dan kehati-hatian ahli hadits dalam menerima suatu riwayat dipraktikannya dalam memerangi riwayat-riwayat yang berasal dari para pendongeng yang meyebarkan kepalsuan atas nama Nabi , termasuk kepada mereka yang berdusta dalam melahirkan hadits. Ulama hadits menjelaskan kepada umat Islam agar kritis menghadapi suatu riwayat yang disandarkan kepada Nabi , mereka melakukan perjalanan jauh untuk mencari informasi tentang sebuah hadits dan keshahihannya.

Tersebutlah ulama-ulama yang keras terhadap para pembuat dan pendusta hadits, di antaranya ialah 'Amir asy-Sya'bi (w. 103 H), Syu'bah bin al-Hijaj (w. 160 H), Sufyân ats-Tsauri (w. 161 H), Abd ar-Rahmân bin Mahdi (w.198 H) dan lain-lain.¹⁴⁸ Mereka dikenal sebagai pembebas Sunnah dari

¹⁴⁶ M. Syuhudi Ismail, *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), cet. I, h. 43.

¹⁴⁷ Muḥammad Ajjâḍ Khatib, *Ushûl...*, h. 431.

¹⁴⁸ *Ibid.*

kelompok-kelompok yang akan mengaburkan kebenarannya. Pada berikutnya bermunculan pembela Sunnah seperti asy-Syâfi'i yang dengan gagahnya membela Sunnah dari musuh-musuh Islam. Pembelaan Imam asy-Syâfi'i terhadap bukan semata melalui ijthad tulisan, tetapi berdialog langsung dengan para pendusta dan mereka yang menolak keberadaan sunnah Nabi.

4. Menjelaskan keadaan periwayat hadits

Para ahli hadits menyadari bahwa mengetahui keadaan para periwayat adalah sesuatu yang harus dilakukan, dengannya akan dapat mengetahui kejujuran dan kedlabitan periwayat. Periwayat yang dikenal sebagai pendusta, dan lemah daya ingatnya atau sifat keadilan yang dimilikinya tidak dapat diterima, tidak lain melalui penelusuran keadaan hidup mereka. Ketekunan ulama tersebut terbukti dengan adanya penyusunan ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* yang membahas para periwayat, mulai dari sahabat sampai masa berikutnya, sehingga banyak muncul ulama kritik hadits.¹⁴⁹

Para ulama *al-jarh wa at-ta'dil* menjelaskan masa hidup periwayat, keadaan sehari-hari mereka, kredibilitas dan kapasitas keilmuan yang dimilikinya. Pada akhirnya mereka memberi penilaian terhadap masing-masing periwayat untuk menjaring keshahihan riwayat. Dengan cara ini pula para ahli bid'ah dan penurut hawa nafsu seperti para zindiq tidak diterima periwayatannya.¹⁵⁰

¹⁴⁹ *ibid.*, h. 432.

¹⁵⁰ Ahmad Umar Hâsyim, *Manhaj...*, h. 122.

PERIWAYATAN HADITS DI KALANGAN SYI'AH

Berikut ini penulis akan paparkan periwayatan hadits di kalangan Syi'ah, salah satu kelompok umat Islam yang masuk kategori kelompok ahli bid'ah dalam pandangan ulama Ahlussunnah. Pemilihan kelompok ini didasarkan pada realitas yang ada bahwa kelompok ahli bid'ah yang masih eksis di masa sekarang dapat dikatakan hanya Syi'ah. Problematika keberadaan Syi'ah dalam dunia Islam menjadi rival “abadi” bagi kalangan Ahlussunnah, sementara di dalam kitab-kitab hadits yang *mu'tabar* tersebar banyak sekali para periwayat Syi'ah dengan berbagai kategori dan predikatnya. Bahasan ini akan diawali dengan membahas sejarah dan perkembangan Syi'ah, sampai kepada model periwayatan hadits di kalangan mereka.

Sejarah dan Perkembangan Syi'ah

Syi'ah secara bahasa berarti pengikut, atau *firqah*. Sedangkan menurut istilah, Syi'ah adalah segolongan umat Islam yang menganggap Ali bin Abi Thalib dan keturunannya yang lebih berhak menjadi khalifah Rasul dan menjadikan madzhab Ahli bait Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* sebagai panutan hidup mereka.¹

¹ A. Syafaruddin al-Musawi, *Dialog Sunnah dan Syi'ah*, (Bandung: Mizan, 1983), h. xxvii.

Perkataan Syi'ah pada mulanya ditujukan kepada beberapa sahabat di antaranya ialah Salman al-Farisi, Miqdad bin al-Aswad, Abu Dzarr al-Ghifari, dan Ammar bin Yassar. Namun di Syi'ah sendiri berpendapat muncul dan adanya Syi'ah di dunia Islam tidak dapat dinafikan ini terlihat dari perintah Allah untuk menyeru kerabat dekat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* untuk masuk Islam sebelum memerintah dan mengajak orang lain, hal ini menandakan betapa pentingnya keberadaan ahli bait. Bahkan Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* menjelaskan kepada mereka penerus dan pewarisnya.² Dalam sejarah ternyata Ali yang tampil pertama kali di depan dan masuk Islam, Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* mengakui dan memenuhi janjinya.

Demikian pula ucapan Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* mengenai wasiatnya akan kepemimpinan Ali sepeninggalan beliau, seperti hadits yang menurut riwayat Syi'ah adalah acuan dari sekian banyak hadits yang menunjukkan kepribadian Ali. Misalnya; "Kutinggalkan dua perkara yang berat, pertama al-Qur'an dan kedua keturunanku dan ahli baitku". Hadits ini menurut mereka dibenarkan pula oleh periwayat-periwayat dari kalangan Sunni.³

Banyak pendapat, khususnya yang datang dari kalangan orientalis dan ilmuwan Barat, yang mengungkapkan bahwa sebab-sebab munculnya Syi'ah ialah masalah politik yang ditujukan untuk mendukung Ali bin Abi Thalib sebagai penerus setelah wafatnya Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Pandangan yang demikian ini dibantah oleh Muhammad Jawab Mughniyah, seorang ulama syi'ah. Ia mengatakan bahwa munculnya Syi'ah tidaklah semata-mata perjuangan politik,

² Thabaththaba'i, *Islam Syi'ah, Asal-usul dan Perkembangannya*, terj. Djohan Efendi, (Jakarta: Grafiti, 1993), h. 37.

³ Abu Bakar Aceh, *Perbandingan Madzhab Syi'ah, Rasionalisme dalam Islam*, (Semarang: Ramadhani, 1972), h. 14.

akan tetapi merujuk kepada ketetapan Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* sendiri yang mengutamakan Ali sebagai khalifahnyanya.

Syi'ah adalah suatu madzhab politik dalam dunia Islam yang tertua munculnya. Madzhab ini tampak lebih jelas ketika pemerintahan Usman bin Affan sudah diakhir waktunya. Penampakan ini semakin jelas dengan terjadinya perang Jamal, sementara itu ada yang mengatakan bahwa kelahiran Syi'ah bersamaan dengan lahirnya khawarij. Namun demikian dari kalangan Syi'ah sendiri menyatakan bahwa lahirnya Syi'ah adalah bersamaan dengan lahirnya nash-nash dan wasiat Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang ditujukan untuk Ali dan ahli baitnya. Di antaranya yang berpendapat demikian ialah Muhammad Jawab Mughniyah. Bahkan banyak para sahabat yang telah melihat kecapakan Ali dalam kepemimpinannya. Di antara wasiat Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang diturunkan kepada Ali ialah tatkala beliau dalam perjalanan pulang dari haji Wada' di sebuah tempat bernama Ghadir Khum, Nabi *Shallallahu 'alaihi wa sallam* mengambil tangan Ali dan berdiri bersamanya kemudian bersabda; "Inilah (Ali) penerima wasiatku dan saudaraku serta khalifah sesudahku, maka dengarlah dan taatilah dia".⁴

Demikian wasiat dari Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang jelas-jelas diturunkan kepada Ali. Sehingga golongan Syi'ah banyak yang menolak khalifah -khalifah terdahulu berdasarkan hadits-hadits itu. Mereka menganggap bahwa para khalifah itu mengetahui wasiat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang berlangsung di Ghadir Khum. Kalangan Sunni menolak hadits itu dikarenakan para periwayat yang ada di dalamnya orang yang tidak dikenal asal-usulnya. Di antara para ulama Sunni itu ialah Mustafa as-Siba'i, Ibnu

⁴ S. H.M. Jafri, *Dari Saqifah Sampai Imamah*, terj. Meth Kieraha, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989), h. 9.

Taimiyah, dan masih banyak lagi.⁵ Sayangnya, klaim Syi'ah atas peristiwa itu sulit dibuktikan melalui standar ilmiah kajian ilmu hadits. Namun demikian, riwayat tersebut tetap dipegangi oleh mereka untuk landasan akan paham yang mereka usung. Meski bisa saja Ali sendiri tidak berpandangan sama seperti apa yang mereka yakini.

Kemunculan madzhab ahli bait ini juga ada yang menyatakan bahwa Syi'ah itu dimunculkan oleh Abdullah bin Saba'. Anehnya kalangan Syi'ah sendiri menolak pendapat itu dan mengatakan bahwa itu hanyalah pendapat para orientalis dan hanya berdasarkan pemikiran belaka, karena sedikit saja orang yang mengetahui Abdullah bin Saba'.⁶ Lain halnya dengan kalangan Sunni yang menganggap bahwa pernyataan yang menyatakan bahwa Syi'ah dimunculkan oleh Abdullah bin Saba' ada benarnya bahkan dialah yang membawa Syi'ah dalam perkembangan berikutnya sehingga berkobarlah fitnah terhadap Usman yang mengakibatkan terbunuhnya dirinya.⁷ Hal yang demikian dapat dimaklumi karena jika kita menengok ke sejarah akan ditemukan bahwa Abdullah bin Saba' adalah seorang Yahudi dari Yaman yang masuk Islam untuk menghancurkan Islam dari dalam.

Beberapa uraian di atas dapat diambil pemahaman bahwa kemunculan Syi'ah ini sudah ada pada masa awal Islam, kemudian lebih tampak tatkala terjadi fitnah pada masa Usman bin Affan. Keberadaan Syi'ah pada masa-masa khalifah Abu Bakar, Umar bin Khattab, dan Usman tidak begitu tampak, hanya pada akhir kekuasaan Usman saja mereka terus berkembang. Ini terjadi karena mereka pada saat itu merupakan kaum minoritas. Untuk mengetahui perkembangan Syi'ah secara luas dan mendalam

⁵ *Ibid.*

⁶ Abu Bakar Aceh, *Perbandingan...*, h. 16.

⁷ Lembaga penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI), (ed.), *Mengapa Kita Menolak Syi'ah*, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1998), h. 4.

tidaklah mudah karena mereka mempunyai keyakinan atau senjata *taqiyah* dalam menyebarkan pahamnya. Konsep *taqiyah* ini mereka dengan mudah memutarbalikkan fakta untuk menutupi kesesatannya dan berusaha mengutarakan sesuatu yang diyakini mereka.

Dalam kajian sejarah Islam yang bermadzhab Ahlussunnah ditemukan bahwa setelah terjadi peristiwa *tahkim* (perundingan, arbitrase) antara Ali bin Abi Thalib dan Mu'awiyah, banyak pengikut Ali yang mengadakan pembelotan. Sikap Ali terhadap mereka pada mulanya tetap berusaha untuk menarik mereka namun pada akhirnya Ali memeranginya karena tidak mau mengikuti perintah dan ajakannya. Dalam menempuh jalan ini, Ali berhasil walaupun tidak sampai habis karena para pembelot itu walaupun hancur di satu tempat mereka berupaya menghimpun kekuatan lagi ditempat lain.

Kelompok dimaksud dalam sejarah itu dikenal dengan Khawarij. Kelompok ini keluar dari barisan Ali karena mereka tidak menerima hasil dari pelaksanaan *tahkim* antara Ali dan Mu'awiyah, sebagaimana tersebut di atas. Bahkan mereka mengkafirkan keduanya bahkan siapa saja yang menerima hasil perundingan tersebut. Alasan mereka karena akibat perundingan itu pihak kaum muslimin yang dipimpin oleh Ali telah mendekati kemenangan, sedangkan *tahkim* itu hanya tipu muslihat pihak Mu'awiyah belaka. Dengan pelaksanaan *tahkim* tersebut berarti mereka yang mengakui hasilnya telah masuk ke dalam tipu muslihat Mu'awiyah dan pasukannya, padahal mereka adalah pemberontak Ali sebagai khalifah yang sah kala itu.

Mu'awiyah yang berada di Syam telah semakin baik, dia berhasil menyetabilkan keadaannya. Bahkan banyak di kalangan pada sahabat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* seperti Sa'ad bin Abi Waqas, Ibnu Umar juga ikut

bergabung dengan mereka. Setelah Ali wafat akibat tikaman Ibnu Muljam maka berakhirilah kekuasaannya. Usaha ini adalah sebagian dari kegiatan Khawarij yang tidak mau menerima dan memusuhi Ali dan Mu'awiyah. Mereka bermaksud membunuh keduanya namun hanya Ali saja yang dapat mereka bunuh. Kemudian Mu'awiyah berhasil menduduki jabatan khalifah setelah berhasil menaklukkan Hasan yang dipandang oleh orang Syi'ah sebagai penerus Ali, sehingga muncul anggapan bahwa Mu'awiyah telah merebutnya dari Hasan.⁸

Dalam sejarah kita temukan, semasa bani Umayyah berkuasa, orang-orang Syi'ah menentang mereka dan bergabung dengan bani Abbas untuk menjatuhkan kekhalifahan yang dibentuk oleh Mu'awiyah. Tetapi setelah Bani Abbas berhasil memonopoli kekuasaan dan membentuk khalifah sendiri, kaum Syi'ah mengambil sikap menentang dan melawan Bani Abbas.

Dalam perkembangan selanjutnya Syi'ah terpecah kepada beberapa golongan. Sejarah mencatat perkembangan Syi'ah dapat dikelompokkan kepada tiga fase yaitu; *Pertama*, fase perumusan pemikiran, pada fase ini mereka mengumpulkan bahan sejarah mulai dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, Khulafaur Rasyidin, dan masa Hasan-Husein. *Kedua*, fase pengujian dan perampungan konsep-konsepnya. mereka menyusun dalil-dalil dan hujjah yang mereka jadikan benteng atas pemikiran mereka. *Ketiga*, fase mendirikan agama Islam alternatif yang dinamakan Islam Syi'ah. Berdirinya agama Islam alternatif ini di masa *ghaibah sughra* berbentuk Syi'ah *Imamiyah Itsna 'asyariyah* yang membatalkan semua firqah lainnya.⁹

⁸ Thabaththaba'i, *Islam...*, h. 57.

⁹ Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI), *Mengapa....*, h. 88.

Firqah atau kelompok yang dibatalkan itu ialah Syi'ah *Imamiyah Saba'iyah* (Syi'ah tujuh imam), Hasyimiyah, Hamziyah, Manshuriyah, Mughiriyah (timbul di masa al-Baqir), Harbiyah, Khathabiyah, Ma'mariyah, Musailamiyah (timbul pada masa Ja'far ash-Shadiq), Ismailiyah, Waqifiyah, Mufawwidah, Sa'idiyah, Basyiriyah, Albaiyah, Hisyamiyah, Ruzamiyah, Nu'maniyah, Bazighiyah, Ghurabiyah, Kamiliyah (timbul pada masa Musa al-Kazhim), Nushairiyah dan Ishaqiyah (timbul pada masa Hasan al-Askari).¹⁰

Pada masa berikutnya setelah Syi'ah dua belas mencoba menghapus sekte-sekte Syi'ah lainnya, pemikiran keagamaan yang ada adalah paham menurut mereka walaupun ada beberapa ide yang datang dari sekte-sekte itu yang dianggap benar. Di antara kelompok-kelompok utama Syi'ah yang bermunculan ialah:

a. Sabaiyah

Golongan ini dipimpin oleh Abdullah bin Saba', seorang Yahudi yang menyebarkan ajaran sesat di kalangan umat dengan tujuan mengotori kemurnian Islam. Kelompok inilah yang menuhankan Ali bin Abi Thalib. Ajaran yang menonjol dari Sabaiyah adalah adanya wasiat dan reinkarnasi.¹¹ Yang dimaksud dengan wasiat ini adalah bahwa Rasul *Shallallahu 'alaihi wa sallam* memberi wasiat kepada Ali bin Abi Thalib sebagai pemimpin sesudah beliau. Reinkarnasi adalah bahwa Muhammad akan bangkit kembali, demikian pula Ali bin Abi Thalib. Kedua ajaran tersebut merupakan rekayasa Abdullah bin Saba' dari keyakinannya sebelum ia masuk Islam. Dengan ajarannya ini ia menjadikan umat Islam banyak berangan-angan akan kedatangan dan kebangkitan rasul dan Ali. Suatu

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Mustafa asy-Syak'ah, *Islam Tidak Bermadzhab*, Terj. Basmalah, (Jakarta: Gema Insani Press, 1995), h. 140.

ajaran yang bila ditinjau melalui kaca mata Islam yang benar, selain tidak masuk akal, juga jauh dari kebenaran.

b. Tawabun

kelompok ini dipimpin oleh Sulaiman bin Shurd al-Khuza'i seorang sahabat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang mulia. Munculnya kelompok ini pada mulanya hanya sebagai simpatisan terhadap keluarga keturunan Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* setelah terjadi peristiwa di Karbala dengan kematian Husein. Mereka bersepakat untuk menuntut balas kematian cucu Nabi tersebut. Meski demikian kelompok ini sama dengan kelompok Syi'ah lainnya yakni mempunyai akidah dan syar'iat yang sama.

Mereka menyiarkan bahwa pembunuhan atas diri Husein merupakan suatu kebobrokan akhlak. Pengikut-pengikut kelompok ini banyak berdatangan, berziarah ke makam Husein. Mereka berangkat ke Karbala sambil menangis dan bertekat akan membalas kematiannya, sehingga mereka berhasil menyerang ke kubu tentara Umayyiah dan terjadilah pertempuran dengan kekalahan diderita kelompok Tawabun, bahkan nyaris tidak meninggalkan sisanya.

c. al-Kisaniyah

Kisaniyah diambil dari nama Kisan, bekas budak yang dimerdekakan oleh Ali bin Abi Thalib. Ada juga yang menyatakan bahwa Kisaniyah sebenarnya dinisbatkan kepada Mukhtar bin Abi Ubaid, nama aslinya adalah Kisan. Sekte ini meyakini bahwa kepemimpinan merupakan hak Muhammad bin Ali bin Abi Thalib yakni Muhammad bin Hanafiyah. Pemimpin utama kelompok ini ialah Mukhtar bin Abi Ubaid, seorang yang cerdik di mana sebelumnya ia pernah menjadi anggota Khawarij, dan juga pernah menjadi pengikut Zubairiyah, kemudian menyusup masuk menjadi seorang Syi'ah Kisaniyah.¹²

¹² *Ibid.*, h. 142.

Mereka berhasil menaklukkan Kuffah dan mengajak penduduk kota tersebut untuk masuk Kisaniyah. Kelompok ini berhasil menjadi besar setelah beberapa kali memenangkan pertempuran dengan tentara Bani Umayyah dan berhasil membunuh orang-orang yang ikut andil dalam pembunuhan Husein.

Firqah ini termasuk dari sekian firqah yang dalam kubu Syi'ah menuhankan imam mereka. Kisaniyah menuhankan Muhammad bin Hanafiyah. Hal ini merupakan penyimpangan dari akidah Islam yang benar. Nouberkhty seorang yang bermadzhab Syi'ah berkata dalam bukunya "*Firaqusy Syi'ah*" sebagaimana dikutip asy-Syak'ah menyatakan "banyak kelompok dalam tubuh Syi'ah yang menyimpang dari akidah Islam yang murni kemudian dia menjelaskan bahwa firqah-firqah dalam tubuh Syi'ah yang menyimpang telah mencoreng nama baik *tasayyu*".¹³ Kenyataan ini banyak terjadi di kalangan kelompok-kelompok Syi'ah, masing-masing mereka menghendaki imam yang mereka percayai lebih berhak menjadi khalifah dan mereka tuhan juga. Berdasarkan kenyataan ini, Syi'ah seringkali berpandangan aneh dan jauh dari kebenaran. Praktik-praktik sesat yang mereka lakukan lebih disebabkan karena dendam kesumat mereka terhadap orang-orang yang telah merebut kekuasaan Ali dan keturunannya. Seperti perilaku menyiksa diri mereka saat merayakan terbunuhnya Husein di Karbala, kelompok ini membuat tradisi buruk seperti menyakiti diri sendiri dengan memukul-mukul badan, melukai badan sendiri dengan senjata tajam dan lainnya. Perbuatan itu dianggap berempati atas terbunuhnya Husein.

d. Ismailiyah

Sekte Ismailiyah ini berkeyakinan bahwa Ismail meninggal tidaklah mati akan tetapi hanya pergi bersembunyi dan ia akan

¹³ *Ibid.*, h. 147.

muncul kembali sebagai Mahdi yang dijanjikan. Ismail adalah anak Ja'far ash-Shadiq, meskipun ia telah mati akan tetapi semasa kecilnya ia dianggap sebagai imam, dan ini berarti kepemimpinan diserahkan kepada anaknya yakni Muhammad bin Ismail bin Ja'far.

Kaum Ismailiyah mempunyai pandangan yang sama dengan Sabaiyah (pemuja binatang), kemudian digabung dengan unsur-unsur kebatinan Hindu. Dalam aspek ke-Islaman mereka berkeyakinan setiap realitas lahir mempunyai aspek batin dan setiap unsur wahyu mempunyai takwil.¹⁴ Kelompok Syi'ah ini bertentangan dengan kelompok Syi'ah dua belas imam, karena berkeyakinan bahwa yang menjadi imam ialah Ismail bin Ja'far ash-Shadiq. Mereka menolak kepemimpinan Musa al-Kazhim yang diyakini oleh syi'ah dua belas imam. Merekapun berkeyakinan bahwa setelah waatnya Ismail tidak ada lagi imam. Tetapi pada kenyataannya mereka percaya bahwa Muhammad bin Ismail dan keturunannya sebagai pelaksana wasiat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*.

Dalam perkembangan Ismailiyah berikutnya berhasil melahirkan beberapa kelompok kecil dan dari kelompok-kelompok ini muncul pula sempalan lain. Di antaranya ialah Syi'ah Ismailiyah an-Nazariyah yang didirikan oleh al-Hasan bin Saba yang dikenal dengan al-Hasyasyin (pe-mimpin ganja); Syi'ah al-Musta'liyah sebagai kelanjutan dari daulah Fatimiyah; Syi'ah Ismailiyah Sulaimaniyah yang dinisbatkan kepada Sulaiman bin Hasan dan dinamakan pula Bohrah.¹⁵

Dari beberapa sekte Syi'ah Ismailiyah sebagaimana diungkapkan di atas bahwa Ismailiyah ini pada akhirnya muncul pula kelompok-kelompok lain dan mempunyai kepercayaan lain pula. Kemunculan sekte-sekte dari kelompok

¹⁴ Thabaththaba'i, *Islam...*, h. 83.

¹⁵ Syekh A. Mun'em an-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*, terj. Abdussyakir Yasin, (Yayasan Alumni Timur Tengah, 1988), h. 195.

ini menunjukkan bahwa dalam kelompok tersebut tidak ada pijakan tetap dalam membentuk kelompok dan dasar-dasar yang dipakai. Hal ini menyebabkan setiap orang di dalam kelompok tersebut manakala berbeda pandangan dengan orang lain dalam suatu kelompok seringkali keluar dari kelompok itu lalu membentuk kelompok sendiri. Demikian seterusnya, akan terjadi perselisihan dan pembuatan kelompok baru lagi yang memisahkan diri dari kelompok induknya.

e. Zaidiyah

Golongan ini adalah pengikut Zaid bin Syahid, putra imam Ali bin Husein as-Sajjad. Zaid ini dianggap sebagai imam kelima dari ahlu bait. Ia pernah mengadakan pemberontakan kepada khalifah bani Umayyah, yakni Hisyam Abdul Malik yang diakhiri dengan kematian dirinya. Munculnya Zaid dan mendapat dukungan kaumnya ialah karena dia seorang pemberani dan selalu keluar dengan pedang, juga sebagai anak dari Ali dengan Fatimah. Selain itu ia juga dikenal sebagai orang yang luas ilmu dan pemikirannya.

Zaid inilah yang bersaing dengan saudaranya Muhammad al-Baqir dalam hal keimaman. Akibatnya pernah terjadi pertempuran kedua belah pihak. Madzhab Zaidiyah ini banyak kemiripan dan dekat dengan Ahlussunnah, di antaranya mengenai *kefuru'iyahan*. Mereka tidak mempercayai bahwa keimaman bukan termasuk rukun iman.¹⁶ Pandangan Zaidiyah berlainan dengan Syi'ah Imamiyah. Kelompok ini memandang urusan imamah sebenarnya tiada nash yang bersifat langsung atau *qath'i* kepada Ali. Kalaupun ada hanya bersifat isyarat atas sifat-sifat calon imam. lebih jauh lagi kelompok ini tidak menyalahkan dan menuduh khalifah Abu Bakar dan Umar merebut hak Ali. Pendapat lain yang berseberangan dengan kebanyakan kelompok Syi'ah ialah bahwa seorang imam tidaklah

¹⁶ *Ibid.*, h. 73.

ma'shum dari perbuatan dosa. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ahmad Amin dalam bukunya menambahkan mereka (Zaidiyah) banyak persamaan dengan Ahlussunnah, tidak percaya dengan *taqiyah*, *kema'shuman* imam, dan keghaiban mereka.¹⁷ Melihat hal demikian, kalangan Syi'ah *Itsna Asyariyah* tidak mengakui kesyi'ahan mereka.

Di dalam golongan ini terdapat sekte-sekte kecil yang lahir dari keturunan Zaid. Imamah dalam kelompok ini diambil dari keturunan al-Husein, kemudian putranya Ali Zainal Abidin, terus kepada anaknya Zaid, dan keturunannya Yahya bin Zaid. Kemudian anaknya Muhammad bin Abdullah bin al-Hasan bin Hasan bin Ali bin Abi Thalib dan dialah yang diberi gelar dengan Nasuz Zakiyah.¹⁸ Demikian Zaidiyah yang di dalam tubuh kelompok ini terdapat beberapa cabang dan kelompok kecil yang kebanyakan mereka ada kemiripan dengan Ahlussunnah khususnya dalam *furu'iyah*.

f. Syi'ah *Isna Asy'ariyah*

Syi'ah *Isna Asy'ariah* atau dua belas imam ialah suatu kelompok Syi'ah yang meyakini akan imam dua belas yang memimpin manusia kepada jalan yang benar setelah Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Menurut mereka Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* telah menjaga para imam dari kesalahan maka dengan demikian manusia wajib mengikutinya. Bahkan bila orang muslim mati tanpa mempercayai adanya imam, maka ia mati sebagaimana matinya orang kafir karena masalah percaya kepada imam merupakan rangkaian rukun Islam.¹⁹ Kelompok ini merupakan kelompok yang paling banyak dianut orang-orang Syi'ah. Pada saat ini kelompok Syi'ah ini

¹⁷ Ahmad Amin, *Dhuha al-Islam*, (Beirut: Dâr al-Kitab al-'Arabiyah, 1936), jld ke-3, h. 276.

¹⁸ Hasby ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Kalam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 155.

¹⁹ Mustafa asy-Syak'ah, *Islam...* h. 153.

dianut oleh sepertiga penduduk Iran, seperdua penduduk Irak, ratusan ribu di Libanon, berjuta-juta penduduk India, dan banyak lagi di bagian-bagian negara di Asia Tengah.

Sebagaimana kelompok-kelompok Syi'ah lainnya, Syi'ah *Isna Asy'ariah* mempunyai banyak sempalan, seperti *Baqiriyah*, *Ja'fariyah*, *al-Waqiah*, *an-Nawusiyah*, *al-Athahiyah*, *Ismailiyah al-Waqifah*, *MuShallallahu 'alaihi wa sallami-yah*, *al-Mufaddaliyah*, dan banyak lagi lainnya. Namun demi-kian dari sekian banyak sekte itu yang paling terkenal ialah sekte *Itsna Asy'ariah*. Dalam pengertian khusus, sekte ini dikenal dengan sekte Ja'ariyah dan secara umum dikenal dengan Syi'ah Imamiyah.²⁰

Demikian beberapa uraian yang membahas tentang Aliran Syi'ah dengan berbagai macam kelompok sempalan yang ada. Pada umumnya mereka memiliki kepercayaan bahwa kepemimpinan umat Islam setelah Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* adalah hak Ali bin Abi Thalib dan keturunannya. Persoalan imam merupakan hal yang penting dalam akidah Syi'ah, sebab ia merupakan salah satu dari rukun Islamnya mereka. Dalam perkembangan madzhab Syi'ah ini selalu diwarnai perbedaan pandangan dan akibatnya antara mereka seringkali terpecah menjadi kelompok-kelompok kecil yang pada akhirnya masing-masing kelompok memiliki kepercayaan tersendiri, khususnya berkaitan dengan masalah kepemimpinan.

Pokok-pokok Ajaran Syi'ah

Sebagaimana telah diungkapkan di atas, bahwa dalam tubuh syi'ah banyak terdapat sekte atau kelompok atau sempalan yang tentunya beragam pula tujuan, cara, akidahnya. Di antara kelompok-kelompok itu ada yang berlebihan dalam berkeyakinan, adapula sewajarnya saja. Tetapi adapula yang bila

²⁰ *Ibid.*

ditimbang dengan kaca mata Islam versi Ahlussunnah, banyak pula yang menyimpang dari ajaran pokok Islam. Adapun pokok-pokok ajaran mereka dapat dikategorikan kepada beberapa masalah yang tampak bertentangan dengan Ahlus-sunnah. Permasalahan tersebut di antaranya:

a. Imamah

Pokok-pokok pandangan dan ajaran Syi'ah ialah imamah. Masalah ini menyatu dengan masalah *walayat* (kewalian) yakni seorang pemimpin pengganti Rasul harus mampu memimpin umat ke alam keadilan dan mampu menjadi pemimpin dalam urusan agama. Imam di sini harus seorang yang *ma'shum* yakni terbebas dari dosa. Menurut mereka yang berhak dan pantas menjadi imam itu adalah Ali bin Abi Thalib, dan terus bersambung kepada para keturunannya yang telah ditetapkan Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*. Taat kepada imam merupakan bagian dari keimanan. Dalam lima pokok ajaran agama (*ushuluddin*), Syi'ah mempunyai kepercayaan tersendiri, yaitu; *tauhid*, *nubuwwah*, *ma'ad* atau kehidupan *akhirat*, *imamah*, dan keadilan. Antara Ahlussunnah dan Syi'ah terdapat persamaan dalam tiga hal prinsip utama yakni *tauhid*, *nubuwwah*, dan *ma'ad*. Akan tetapi berbeda dalam dua hal yakni masalah imamah dan keadilan.²¹

Imam Khomeini menegaskan mengenai imamah ini memang tidak terdapat di dalam al-Qur'an barang seayat-pun. Mereka berpendapat bahwa imamah hanya berdasarkan akal pikiran belaka namun wajib diakui. Lebih lanjut ia menjelaskan, akal merupakan media untuk dekat dengan Tuhan. Bahkan ia menyatakan bahwa imamah sebagian dari keimanan, barang siapa yang tidak yakin maka orang itu bukan termasuk orang Islam. Ia lalu menyatakan, seandainya di dalam al-Qur'an, Allah

²¹ M. Shadiq Shadr, *asy-Syi'ah Imamiyah*, (al-Azhar: Dâr at-Taufiqiyah, 1982), h. 125.

Subhanahu Wa Ta'ala menurunkan satu ayat saja mengenai imamah, maka tidak akan terjadi perselisihan dalam hal itu. Bila diturunkan ayat tersebut pastilah menjelaskan tentang Ali dan keturunannya yang akan menjadi khalifah.²²

Sungguh suatu keberanian bagi Imam Khomeini menyatakan hal tersebut. Sebenarnya perkataan ini cukup berbahaya karena tersirat beliau memprotes Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* yang tidak menurunkan ayat tentang imamah meski hanya satu ayat. Di lain pihak, kata-kata itu telah mengabaikan kehendak dan Iradah Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*, sementara Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* tentu lebih mengetahui tentang hal tersebut. Tidak dimasukkannya imamah dalam al-Qur'an, karena memang imamah urusan keduniaan dan lebih banyak berbau politik. Bagaimana jika al-Qur'an membicarakan satu kepemimpinan lengkap dengan keturunan dan generasinya. Padahal al-Qur'an merupakan kitab suci yang bebas dari keberpihakan masalah dunia.

Musa al-MuShallallahu 'alaihi wa sallami, seorang ulama Syi'ah pernah memberi celaan bagi sebagian ulama Syi'ah lainnya yang terlalu berlebihan dalam menghormati para imam. Menurutny para ulama itulah yan bertanggung jawab atas terjadinya pengkultusan tersebut.²³ Ungkapan ini jelas menunjukkan betapa di antara mereka sebenarnya tidak memiliki pema-haman dan keyakinan yang sama tentang imam, apalagi perihal meng-kultuskannya. Kalaupun ada, imam adalah manusia biasa, yang tentunya sifat kemanusiaannya juga tetap ia miliki. Sebagai manusia biasa, tentu ia tidak akan lepas dari lupa dan salah. Lebih jauh, ada sebagian di kalangan Syi'ah yang meyakini bahwa imamah setingkat dengan kedudukan kenabian. Al-Baqir mengatakan sebagai berikut:

Sesungguhnya Allah Subhanahu Wa Ta'ala mempunyai dua

²² Mustafa asy-Syak'ah, *Islam...*, h. 164.

²³ *Ibid.*, h. 167.

*alam; Pertama ialah alam yang hanya diketahui oleh Allah belaka. Kedua alam yang hanya diketahui oleh malaikat dan para rasul, yang juga diketahui oleh kami. Apabila para imam ingin meng-etahui sesuatu, Allah akan memberitahukannya, mereka tahu kapan akan meninggal dan kematian mereka dapat dipilih waktunya oleh mereka sendiri.*²⁴

Mengenai keghaiban para imam, khususnya imam kedua belas di dalam kepercayaan Syi'ah terjadi polemik yang tak kunjung selesai. Sebagian ulama kalangan Syi'ah berpendirian bahwa imam kedua belas adalah imam pertama kali yang akan dimunculkan ke dunia sebagai pelopor ayah-ayah dan kakek-kakek mereka yang akan dibangkitkan kemudian. Sang imam akan muncul dari persembunyiannya di kota Samir dan akan memimpin umat Islam. Ia akan menjadi penyebar keadilan di seluruh dunia.²⁵ Bila hal di atas dipadukan dengan pemikiran murni, amat jauh tampaknya pemikiran dan keterangan mereka dari titik kebenaran. Karena Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* pernah mengkhabarkan bahwa yang akan dibangkitkan sebagai pembawa keadilan ialah Nabi Isa as.

b. Taqiyah

Taqiyah ialah suatu tindakan yang dilakukan seorang Syi'i untuk menyembunyikan hakikat kepercayaan yang dipercayainya, atau pendapat yang menjadi hujjah segala amalnya. *Taqiyah* inilah sebagai senjata mereka dalam menyebarkan ajarannya, sehinga orang lain tidak dapat mengetahui hakikat dirinya. Sikap inilah yang menyebabkan banyak bermunculan pengikut Syi'ah karena tidak jarang para imam mereka memberikan penjelasan yang bertentangan dengan pendapatnya sendiri.

Tujuan *taqiyah* ini ialah untuk menjaga keadaan diri dan harta dari gangguan musuh-musuhnya. Di kalangan Syi'ah,

²⁴ Syekh A. Mun'em an-Nemr, *Sejarah...*, h. 87.

²⁵ Mustafa asy-Syak'ah, *Islam...*, h. 169.

taqiyah merupakan suatu kewajiban yang harus diterapkan demi kebaikan pribadinya. *Taqiyah* ini dilakukan bila mereka berada dalam keadaan minoritas. Ajaran yang satu ini juga dipersoalkan oleh kalangan ulama Syi'ah, seperti Musa al-MuShallallahu 'alaihi wa sallami yang pernah menyatakan, sebenarnya *taqiyah* tidak pantas dilakukan oleh seorang mukmin, kecuali dalam satu keadaan seperti yang dikhususkan pada imam Muhammad al-Baqir, yakni menjadi tertumpahnya darah.²⁶

Lain halnya dengan apa yang dikatakan imam Khomeini bahwa *taqiyah* wajib dilakukan bagi seorang mukmin, bila ia tidak mempunyai sifat itu sama halnya dengan tidak memiliki agama. Pada akhir bukunya, Musa al-MuShallallahu 'alaihi wa sallami menghimbau kepada seluruh ulama Syi'ah sebagai berikut;

*Hendaknya para ulama Syi'ah meluruskan keyakinan pengikutnya, mewajibkan pelaksanaan kaidah akhlaqiyah sebagaimana yang digariskan ajaran Islam kepada kaum muslimin, yaitu hendaknya seorang muslim tidak berdusta, tidak berkhianat, tidak melakukan suatu amalan apapun yang berlainan dengan yang ada dalam hatinya, tidak mengatakan kecuali yang benar, sekalipun terhadap dirinya sendiri. Dan hendaknya mengatakan dengan tegas kepada pengikutnya bahwa yang dinisbatkan kepada imam Ja'far ash-Shadiq, terlebih kata-kata *taqiyah* adalah agamaku, adalah dusta. Tuduhan tak beralasan serta kebohongan yang dibuat-buat.*²⁷

Menelaah apa yang disampaikan oleh Musa al-MuShallallahu 'alaihi wa sallami, kita mendapat suatu gambaran bahwa betapa banyak kebohongan yang diperbuat kaum Syi'ah. *Taqiyah* banyak mengandung unsur kebohongan yang selama ini mereka jalani dan kemungkinan terjadi pada hal-hal yang lain. Musa al-MuShallallahu 'alaihi wa sallami selanjutnya pernah berpendapat bahwa sebenarnya rukun Islam itu adalah

²⁶ *Ibid.*, h. 162,

²⁷ *Ibid.*

lima seperti yang diajarkan Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam haditsnya sesuai urutan yang ada di dalamnya.

c. ar-Raj'ah (kebangkitan)

Kebanyakan orang Syi'ah meyakini adanya *raj'ah*. Para imam menurut mereka akan kembali hidup lagi setelah datangnya al-Mahdi, sebagaimana telah disinggung di atas. Adapun tugas al-Mahdi adalah untuk menegakkan keadilan setelah hilangnya keadilan di dunia ini.

Ar-Raj'ah merupakan salah satu prinsip atau akidah Syi'ah yang bila ditinjau lebih jauh hanya untuk kepentingan mereka belaka. Hal ini jelas bahwa tujuan akidah ini untuk membalas dendam orang-orang yang telah merampas hak keimaman Ali bin Abi Thalib. Menurut mereka kemunculan al-Mahdi sebagai awal kemunculan para imam lain. Dari sinilah mereka (para imam) akan membalas musuh-musuh mereka seperti Abu Bakar, Umar, Usman, Mu'awiyah, dan Yazid dengan mengazab mereka. Setelah berhasil menghukum musuh-musuh itu para imam itu kemudian mati kembali dan akan hidup ketika datang hari Kiamat.²⁸ Kepercayaan kepada imam Mahdi merupakan kewajiban yang harus diyakini. Setiap orang akan mendapat keadilan dan haknya sesuai dengan perbuatan mereka, khususnya terhadap ahli bait Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. pandangan semacam ini terus menjiwai para penganut Syi'ah. Wajar jika kebenciannya termasuk umat Islam selain mereka juga terus ada.

d. Nikah Mut'ah

Perkawinan mut'ah adalah salah satu persoalan yang kontroversial dalam kaca mata Ahlussunnah. Kawin mut'ah adalah perkawinan temporer atau sementara yang mempunyai persyaratan tertentu sesuai dengan kontrak yang disetujui. Maulana Mansur an-Nu'mani mengutip dari tafsir induk "*Minhaj ash-Shadiqin*" berdasarkan riwayat mereka, Rasulullah

²⁸ Ahmad Amin, *Dhuha...*, h. 246.

Shallallahu 'alaihi wa sallam pernah bersabda:

مَنْ تَمَتَّعَ مَرَّةً نَالَ دَرَجَةَ الْحَسَنِ وَمَنْ تَمَتَّعَ مَرَّتَيْنِ نَالَ دَرَجَةَ الْحُسَيْنِ
وَمَنْ تَمَتَّعَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ نَالَ دَرَجَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ تَمَتَّعَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ
نَالَ دَرَجَتِي

Barangsiapa menjalani nikah mut'ah sekali, maka ia akan mendapatkan derajat Hasan. Barangsiapa yang menjalani nikah mut'ah dua kali, maka dia mendapat derajatnya Husein. Barangsiapa menjalani nikah mut'ah tiga kali, maka ia mendapat derajat Amirul mukminin. Dan barangsiapa menjalani nikah mut'ah empat kali maka ia mendapat derajatku (Nabi muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam).

Dari hadits yang disajikan kaum Syi'i ini dapat diambil pemahaman betapa mulianya nikah mut'ah sehingga bukan saja kenikmatan dan kebahagiaan yang akan didapat, tetapi suatu derajat kemuliaan. Bukan hanya sekali, bahkan berkali-kali dan semakin banyak dilakukan maka semakin tinggi derajat yang akan diperolehnya. Tetapi semua itu bila disandingkan dengan akal sehat dan pikiran yang jernih, benarkah pekerjaan nikah mut'ah semulia itu. Ada banyak hal yang perlu dikaji dan dipertanyakan berkaitan dengan bunyi hadits di atas. Belum masalah keotentikan hadits, kandungan yang ada di dalamnya, juga seputar kelebihan kaum Syi'ah yang memiliki pemikiran kritis. Akan tetapi berkaitan dengan hadits di atas, apakah akal pikiran mereka yang kritis itu telah lenyap manakala berhadapan dengan bunyi hadits yang perlu dipertanyakan itu.

Selain berdasarkan hadits di atas kaum Syi'i memahami suatu ayat dalam al-Qur'an untuk dijadikan sebagai landasan kehalalan nikah mut'ah, ayat itu ialah:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً

Maka isteri-isteri yang telah kamu nikmati (campur) di antara mereka, berikanlah kepada mereka maharnya (dengan sempurna), sebagai suatu kewajiban; (Q.S. an-Nisa: 24)

Mereka memahami ayat di atas sebagai kehalalan nikah mut'ah. Mereka menunjukkan hal-hal sebagai berikut;

1. Bahwasannya ungkapan kalimat di atas menggunakan lafad *istimta'a* dan bukan lafad nikah. Sedangkan *istimta'a* sinonim dengan mut'ah.
2. Perkara di atas mendapat pahala dalam hal ini menunjukkan isyarat kepada akad persewaan, dan mut'ah adalah persewaan untuk mengambil manfaat dari kaum wanita.
3. Perkara di atas mendapatkan pahal setelah mengambil kelezatan yang hal ini terletak pada akad terjadinya nikah mut'ah. Adapun mahar wajib tatkala akad nikah ini berarti mahar sebagai pra-syarat dalam akad nikah.²⁹

Demikian pembahasan mengenai ajaran-ajaran Syi'ah yang bersifat kontroversial bagi kalangan Ahlussunnah. Sebenarnya masih banyak ajaran-ajaran Syi'ah yang lain baik yang berkenaan dengan akidah maupun ibadah, namun karena pembahasan ini hanya sekadar pengantar bagi pembahasan selanjutnya pada bab-bab yang akan datang, dan ajaran-ajaran yang tercantum di atas dianggap telah mewakili pemikiran Syi'ah yang lain.

Hadits Menurut Syi'ah

Kata hadits merupakan kata yang berasal dari bahasa Arab; *hadiṣ* bentuk jamaknya *ahadiṣ*, *hidṣan*, dan *hudṣan*. Secara bahasa berarti komunikasi, berita, kisah, percakapan. Bila digunakan sebagai kata sifat, berarti 'baru'.³⁰ Sementara itu, para ulama berbeda dalam memberikan pengertian seputar hadits

²⁹ Ahmad Amin, *Dhuha...*, h.255-256.

³⁰ Muhammad bin Makram bin Manzur, *Lisan al-'Arab*, (Mesir: Dār al-Mishriyyah, tth.), juz ke-2, h. 436. Bandingkan dengan M.M. Azami, *Memahami Ilmu Hadis; Telaah metodologi dan Literatur Hadis*, (Jakarta: Lentera Basritama, 2003), cet. ke-3, h. 21.

secara istilah. Muhammad Ajjaj Khatib memberi penjelasan tentang makna hadits sebagai berikut:

الْحَدِيثُ: مَا أُضِيفَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ تَقْرِيرٍ أَوْ نَحْوِهَا.³¹

Hadits adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam, baik berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, atau yang semisalnya.

Ibnu as-Subki memberikan pengertian hadits dengan memasukkannya ke dalam istilah as-Sunnah, yaitu segala sabda dan perbuatan Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam. Ia tidak memasukkan ketetapan Nabi sebagai bagian dari rumusan definisi hadits. Alasannya adalah ketetapan (*taqrir*) telah masuk ke dalam perbuatan (*af'âl*).³² Pada umumnya ulama hadits berpendapat bahwa yang dimaksud dengan hadits ialah segala sabda, perbuatan, ketetapan, dan hal ihwal yang disandarkan kepada Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam.³³ Termasuk di dalamnya apa-apa yang dilakukan beliau sebelum dan sesudah diangkat menjadi nabi dan rasul. Berkaitan dengan tambahan kalimat terakhir ini, kalangan ulama banyak yang menyoroti bahwa selayaknya, hadits disandarkan kepada Nabi Muhammad Shallallahu 'alaihi wa sallam sesudah kenabian datang kepadanya, karena keberadaan sebagai nabi dan rasul tidak lain membimbing umat manusia secara umum, khususnya umat Islam. Bila perilaku beliau sebelum terutus menjadi nabi juga dimasukkan ke dalam kategori hadits, tentunya kurang tepat.

³¹ Muhammad Ajjaj Khatib, *Ushūl al-Hadits 'Ulūmuhu wa Mushtalahuhu*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1975), h. 27.

³² Imam Tajuddin Abdul Wahab bin as-Subki, *Hasyiyah 'ala Syarh Muhammad bin Ahmad al-Mahalli 'ala Matn Jami' al-Jawami'*, (ttp.: Dār al-Ihya al-Kutub al-'Arabiyah, tth.), juz ke-2, h. 94.

³³ Subhi ash-Ṣalih, *Ushūl al-Hadits wa Mushtalahuhu*, (Beirut: Dār al-Ilmi li al-Malayain, 1977), h. 107.

Hadits-hadits Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* tersebut memuat berbagai Sunnah (tradisi) beliau sebagai penuntun umat, baik yang berkaitan dengan masalah keagamaan maupun sosial kemasyarakatan. Hadits-hadits ini sampai kepada kita melalui jalur periwayatan yang dilakukan oleh sahabat, lalu sahabat memberikan informasi tentang hadits tersebut kepada penerusnya yakni tabi'in, demikian seterusnya. Sehingga peran para sahabat dan tabi'in dalam pemeliharaan hadits menempati posisi yang amat penting. Tanpa mereka tentu hadits dan Sunnah Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* tidak akan dapat diketahui oleh umat Islam.

Demikian umat Islam mendefinisikan hadits, berbeda dengan kalangan Syi'ah. Perbedaan ini lebih kepada kekhususan Syi'ah yang tidak hanya menerima hadits dari Nabi, akan tetapi perkataan para imam dari kalangan mereka juga dianggap sesuatu yang suci dan setara dengan perkataan Nabi. Hal ini dapat dilihat apa yang dijelaskan oleh Imam aṣ-Ṣadiq ketika mendefinisikan hadits sebagai berikut;

حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي وَحَدِيثُ جَدِّي وَحَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ
الْحُسَيْنِ وَحَدِيثُ الْحُسَيْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ وَحَدِيثُ الْحَسَنِ حَدِيثُ
أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَحَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ وَحَدِيثُ
رَسُولِ اللَّهِ قَوْلُ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.³⁴

Haditsku adalah hadits yang berasal dari hadits ayahku. Hadits ayahku adalah berasal dari haditsnya kakekku. Hadits kakekku berasal dari haditsnya al-Husein. Haditsnya al-Husein adalah haditsnya al-Hasan. Haditsnya al-Hasan adalah haditsnya Amirul Mukminin (Ali bin Abi Talib). Haditsnya Amirul Mukminin adalah hadits Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam. Hadits Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam adalah firman Allah Subhanahu Wa Ta'ala.

³⁴Al-'Allamah as-Sayyid Murtaḍa al-Askari, *Mu'alim al-Madrasataini*, (Qum Muqaddas: Mu'arid Mu'assasah al-Bi'sah, 1992), jld. ke-3, h. 403.

Penjelasan di atas menunjukkan bahwa keberadaan hadits para imam itu berasal dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Akan tetapi ada pemahaman lain yang dapat dipaparkan di sini, perkataan Imam aṣ-Ṣadiq di atas menggambarkan bahwa hadits-hadits yang dimiliki oleh para imam di kalangan Syi'ah merupakan hasil rekaman dari hadits-hadits Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Dapat juga dikata-kan bahwa kedudukan hadits para imam tersebut sama kedudukannya dengan haditsnya Nabi, atau bahkan disejajarkan dengan firman Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*. Jika demikian tentu yang menjadi kajian bukanlah kandungan hadits tersebut, akan tetapi bagaimana hadits disampaikan dari generasi ke generasi berikutnya.

Berangkat dari pemahaman di atas, hadits menurut kalangan Syi'ah adalah:

الْحَدِيثُ: كَلَامٌ يَحْكِي قَوْلُ الْمَعْصُومِ وَغَيْرِهِ أَوْ قَوْلُ الصَّحَابِيِّ
أَوِ التَّابِعِيِّ

Hadits adalah ucapan yang berasal dari al-Ma'shum, perkataan sahabat, atau perkataan tabi'i.

Definisi di atas masih mengandung beberapa pemahaman, paling tidak dari kata-kata "*al-ma'sūm*". Di kalangan Syi'ah yang dinilai orang yang bebas dari perbuatan dosa (*ma'sūm*) bukan hanya Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, tetapi di dalamnya juga adalah para imam yang mereka yakini sebagai keturunan Nabi sehingga juga memiliki sifat ke-*ma'sūm*an. Sehingga yang dimaksud dengan *al-ma'sūm* adalah Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dan para imam yang jumlahnya ada dua belas (Syi'ah *Imamiyah isna 'asy'ariyah*) yaitu Ali bin Abi Ṭalib, al-Hasan, al-Husein, Ali Zainal Abidin, Muhammad al-Baqir, Ja'far aṣ-Ṣadiq, Musa al-Kazim, Ali ar-

Riḍo, Muhammad al-Jawwad, Ali al-Hadi, al-Hasan al-Askari, Muhammad al-Mahdi al-Muntaẓar.³⁵ Penyandaran kepada dua belas imam di sini beralasan karena kelompok Syi'ah Imamiyah merupakan kelompok Syi'ah mayoritas dari sekte yang ada.

Dengan demikian dapat diambil suatu pemahaman bahwa hadits menurut Syi'ah adalah sesuatu yang berasal dari Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, para imam, sahabat, dan tabi'in yang sepaham dengan mereka. Para sahabat dan tabi'in di sini juga tidak sama seperti apa yang berlaku di kalangan umat Islam secara umum. Sahabat di kalangan mereka hanya terdiri dari mereka yang termasuk ke dalam golongan atau dinilai sebagai ahli baitnya Nabi.

Periwayatan Hadits Versi Syi'ah

Seluruh hadits Nabi yang terhimpun dalam kitab-kitab hadits merupakan hasil dari penelusuran dan pengumpulan serta penulisan para ahli hadits. Dalam bahasa Indonesia sering diterjemahkan dengan periwayatan hadits, proses kegiatan tersebut dinamai riwayat atau ar-riwayat.

Secara bahasa riwayat berarti meriwayatkan, menceritakan, atau menyampaikan hadits.³⁶ Sedangkan di kalangan ulama hadits adalah kegiatan penerimaan dan penyampaian hadits serta penyandarannya terhadap rangkaian sanad yang dikenal dengan *at-tahammul wa al-adâ' al-hadîs*.³⁷ Ini berarti dalam periwayatan hadits terdapat tiga unsur, yakni: (1) kegiatan menerima hadits, (2) menyampaikan kepada orang lain, dan (3) menyampaikan susunan sanad (nama-nama

³⁵ Abdul Wahab Abdul Latief, *al-Mukhtashar min mushṭalahât Ahli A'sâr*, (al-Qahirah: Dâr al-Kutub al-Hadiṣah, 1966), h. 8.

³⁶ Luwis Ma'luf, *al-Munjid fi al-Luhah wa al-A'lâm*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1973), h. 289.

³⁷ Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1987), h. 23.

periwayatnya).³⁸ Jadi seseorang yang menyampaikan hadits harus menyebutkan nama-nama periwayat yang ada di dalam hadits yang disampaikannya, bila tidak maka belum dapat dikatakan meriwayatkan hadits.

Berbagai hadits Nabi yang termaktub dalam kitab-kitab hadits sekarang adalah hasil dari kesaksian para sahabat dan terhadap apa yang mereka dapatkan dari diri Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Dalam proses periwayatan itu para sahabat dan orang-orang yang meriwayatkan hadits sampai kepada para *mukharrij* melalui berbagai cara atau metode yang beragam.

Kaum Syi'ah sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan terdahulu ialah suatu kelompok dalam Islam yang fanatik terhadap keluarga Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, khususnya Ali bin Abi Talib dan keturunannya. Pada masa permulaan Islam, Syi'ah merupakan kaum minoritas, kebanyakan mereka sulit diketahui identitasnya. Hal ini dikarenakan terdapat ajaran yang mereka praktikkan dalam kehidupan yakni menyembunyikan identitas kesyi'ahannya. Ajaran tersebut adalah *taqiyah*, tujuannya untuk menjaga keselamatan diri dan harta dari gangguan orang yang tidak sepaham dan tidak senang terhadap mereka.

Ajaran-ajaran orang Syi'ah banyak perbedaannya dengan umat Islam mayoritas (Ahlussunnah). Dalam hal periwayatan hadits, Syi'ah memiliki pandangan tersendiri. Perbedaan pandangan ini muncul di antaranya dari adanya perbedaan dalam memandang siapa dan status keadilan sahabat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Hadits dalam pandangan Syi'ah adalah sesuatu yang disandarkan kepada Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang mereka sebut *al-ma'sūm* dan lainnya. Maksud dari selain Rasulullah di sini ialah

³⁸ *Ibid.*

sahabat dan orang yang sepaham dengan mereka, khususnya yang setia dengan ahli bait. Imam aṣ-Ṣadiq menyatakan, hadits yang ada di kalangan Syi'ah selalu benar karena berdasarkan rentetan riwayat para imam dan sampai kepada Rasul, atau Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*. Jadi hadits di kalangan mereka tidak akan bertentangan dengan ajaran agama.³⁹

Syi'ah memiliki persepsi sama dengan Ahlussunnah dalam menentukan metode dan syarat dalam meriwayatkan hadits, hanya saja Syi'i tidak menggunakan metode wasiat. Wasiat lebih dikaitkan dengan urusan agama, bahkan kepemimpinan. Wasiat itu dari Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* melalui Ali bin Abi Ṭalib, sebagaimana sebuah hadits berikut ini:

رَوَى بَنُ مَرْدُوِيَّةٍ فِي مَنَاقِبٍ عَنْ سَلْمَانَ قَالَ: قُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ
عَمَّنْ نَأْخُذُ بَعْدَكَ وَبِمَنْ نَتَّقُ؟ قَالَ فَسَكَتَ عَنِّي حَتَّى سَأَلْتُ ذَلِكَ
عَشْرًا قَالَ: يَا سَلْمَانُ إِنَّ وَصِيَّيَّ وَخَلِيفَتِي وَأَخِي وَوَزِيرِي وَخَيْرَ مَنْ
أَخْلَفَهُ بَعْدِي عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ يُؤَدِّي عَنِّي وَيَنْجِزُ مَوْعِدِي⁴⁰

Ibnu Marduwyah meriwayatkan dalam manaqib, dari Salman ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam tentang siapa orang yang hendak kami ikuti setelah engkau, dan kami percaya kepadanya? Ia berkata; maka beliau diam sehingga aku bertanya tentang hal itu sampai sepuluh kali, lalu beliau bersabda: "Hai Salman, sesungguhnya wasiatku, khalifahku, saudaraku, dan wazirku, serta sebaik-baik orang sesudahku adalah Ali bin Abi Thalib. Maka tunaikanlah apa yang datang dariku dan yang akan menyempurnakan keberadaanku".

Selain hadits di atas, mereka juga memiliki hadits yang menun-jukkan Ali sebagai penghulu dunia. Hadits dimaksud adalah:

³⁹ Allamah as-Sayid Murtadla al-Askari, *Muallim al-madrasatain, Mu'aridl Muassasah al-Bi'sah*, Qum, 1992, jld ke-3, h. 403.

⁴⁰ Syekh M. Mar'iy al-Amin al-Anthaqi, *Limadza Ikhtarat asy-Syi'ah Madzhab Ahlu Bait*, t.tp., 1962, h. 234.

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ نَظَرَ النَّبِيُّ (ص) إِلَى عَلِيٍّ (ع) فَقَالَ يَا عَلِيُّ أَنْتَ سَيِّدٌ فِي الدُّنْيَا سَيِّدٌ فِي الْآخِرَةِ، حَبِيبُكَ حَبِيبِي وَحَبِيبِي حَبِيبُ اللَّهِ وَعَدُوُّكَ عَدُوِّي وَعَدُوِّي عَدُوُّ اللَّهِ وَالْوَيْلُ لِمَنْ أَبْغَضَكَ بَعْدِي.⁴¹

Dari Ibnu Abbas bahwasannya ia berkata, Rasul Shallallahu 'alaihi wa sallam memandang Ali dan bersabda: Hai Ali engkau adalah raja di dunia dan akhirat, kekasihmu adalah kekasihku, kekasihku adalah kekasih Allah, musuhmu juga adalah musuhku, musuhku adalah musuh Allah. Neraka Wail bagi orang-orang sesudahku yang membencimu.

Melihat hadits-hadits di atas, ada kemungkinan inilah sebagian yang menjadi alasan kaum Syi'ah bersikap lain dari umat Islam lainnya. Hadits-hadits yang ada di kalangan Syi'ah lebih banyak jumlahnya bila dibandingkan dengan yang ada di kalangan Ahlussunnah. Alasannya adalah, manakala ada pelarangan di masa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam, di pihak Syi'ah tidak ada pelarangan dan tetap mengumpulkan hadits. Kaum Syi'ah memandang bahwa tidak ada kekhawatiran hadits akan bercampur dengan al-Qur'an, sebab Allah telah menjamin keutuhan dan kemurnian al-Qur'an. Al-Qur'an lebih memerlukan Sunnah daripada Sunnah memerlukan al-Qur'an. Bahkan penulisan dan penghafalan Sunnah lebih menunjang untuk memahami al-Qur'an.⁴²

Di kalangan Syi'ah, pengumpulan dan penulisan hadits dimulai sejak masa Rasulullah Shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka mengikuti para imam mereka yaitu Ali bin Abi Thalib, an-Najasi mengatakan; ... Abu Ja'far berkata kepada anaknya, hai putraku berdiri dan keluarlah dengan kitab Ali ini, kitab ini adalah sebuah kitab yang agung yang dengannya dapat

⁴¹ *Ibid.*, h. 235.

⁴² Jalaluddin Rahmat, "Tadwin Hadits: Perspektif Syi'ah", dalam *Majalah Kalam*, vol. 21, Fakultas Ushuluddin, Gunung Pesagi, 1997, h. 45.

mengeluarkanmu dari permasalahan yang ada. Ini adalah tulisan Ali dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam...*"⁴³

Dalam pandangan Syi'ah, sebaik-baik periwayatan hadits adalah di kalangan ahlu bait Nabi, karena itu berdasarkan tuntunan Jibril yang tidak ada suatu kitab dan haditspun yang dapat menandinginya.⁴⁴ Oleh karena itu Syi'ah amat kokoh keyakinannya terhadap apa yang mereka dapatkan dari pada imam mereka yang dianggap *ma'shum*.

Sebagaimana yang telah diungkapkan di atas, syi'ah tidak berbeda dalam periwayatan hadits dengan Sunni, meskipun demikian periwayatan di kalangan Syi'ah tetap tidak menerima periwayatan hadits dari orang-orang dari luar kelompok mereka. Syi'ah memandang mereka yang tidak memihak ahli bait adalah musuh-musuh mereka seperti yang telah dijelaskan dalam hadits di atas. Mereka bukanlah orang-orang yang adil karena telah melawan Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* dan Rasul-Nya. Abu Hurairah, salah satu sahabat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dalam pandangan Ahlussunnah merupakan salah satu sahabat yang paling banyak meriwayatkan hadits, tetapi dalam pandangan Syi'ah tidak lain adalah seorang yang banyak berdusta.⁴⁵ Lebih dari itu, ia dicap sebagai musuh Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* dan Islam. Menurut mereka, Ali pernah berkata demikian kepada Abu Hurairah dan ia adalah sebagai orang yang banyak memalsukan hadits.⁴⁶

Bagi penulis, terlepas dari pandangan siapapun Abu Hurairah dalam pandangan Ahlussunnah adalah salah satu sahabat yang selalu bersama Nabi Muhammad *Shallallahu*

⁴³ Sayid Hasan Shadr, *Ta'sis asy-Syi'ah li 'Ulūm al-Islām*, (Baghdad: al-Iraqiyah al-Mahdudah, 1951), h. 279.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Hasyim Ma'ruf al-Hasani, *Dirāsah Fī al-Hadīts wa al-Muhaddīsin*, (Beirut: Dār at-Ta'aruf li Al-Maṭbu'ah, 1978), h.95.

⁴⁶ *Ibid.*

'alaihi wa sallam. Benar bahwa ia masuk Islam setelah peristiwa hijrah, akan tetapi setelah itu ia lebih banyak berkesempatan bersama beliau, di mana beliau berada. Di mana Rasul *Shallallahu 'alaihi wa sallam* ada maka di situlah Abu Hurairah mengikutinya, selain bila beliau masuk ke dalam rumah dan ia tidak diberi izin untuk mengikuti. Aneh rasanya jika seseorang yang diberi kesempatan oleh Rasul *Shallallahu 'alaihi wa sallam* untuk mengikuti dan bersamanya ternyata beliau sendiri tidak mengetahui bahwa orang yang mengikutinya itu adalah seorang pendusta. Rasul *Shallallahu 'alaihi wa sallam* adalah manusia, tetapi beliau adalah juga seorang Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang selalu mendapat bimbingan dari Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*. Janggal rasanya jika Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* yang Maha Mengetahui semuanya tidak memberi teguran kepada beliau bahwa orang yang mengikutinya adalah orang yang tidak dapat dipercaya dan seorang pendusta. Belum lagi betapa banyak hadits yang hilang jika benar bahwa Abu Hurairah nyata-nyata seorang pendusta.

Berbeda dengan Ahlussunnah, menilai Abu Hurairah sebagai seorang sahabat Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* yang baik, ia bergaul bersamanya selama empat tahun, banyak mendengar hadits darinya, pernah diutus oleh rasul ke daerah Bahrain untuk menyebarkan Islam di sana. Jika benar pernyataan Syi'ah berarti orang-orang Bahrain tidaklah dipercaya keislaman-annya karena mereka menerima ajaran Islam dari orang pendusta, bahkan suatu kesalahan bagi rasul yang telah mengutusnyanya untuk mengajarkan Islam di sana. Jika hal ini benar, berarti ia salah dalam memilih utusan.⁴⁷

Kaum Syi'ah memiliki perbedaan dalam menilai keadilan sahabat. Sahabat menurut mereka adalah setiap orang yang bergaul dengan Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, seorang

⁴⁷ M. Ajjaj Khatib, *as-Sunnah Qabla Tadwin*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), cet. ke-1, h. 415.

mukmin, beriman dengan kenabiannya, dan mati dalam keadaan iman.⁴⁸ Sahabat dalam pandangan Syi'ah terbagi dua yakni ada yang benar-benar adil dan ada yang perlu diteliti keadilannya. Menganggapi keadilan sahabat yang diungkapkan Ahlussunnah, hal itu –menurut Syi'ah—tidak berdasarkan dalil, sedangkan sesuatu yang tanpa dasar atau dalil maka itu tidak mungkin akan menghukumi seseorang dengannya. Pernyataan yang mengklaim bahwa sahabat itu adil adalah suatu kesesatan dan batil bila dilihat dari timbangan syar'i, demikian Syi'ah berkomentar tentang keadilan sahabat. Seandainya sahabat itu adil seluruhnya maka tidak ada fitnah yang menimpa umat Islam dan tidak terjadi perpecahan umat, serta tidak ada yang saling membunuh.⁴⁹

Kembali kepada kedua kelompok sahabat yang menurut Syi'ah, adalah *pertama* mereka orang-orang yang benar dalam menjalankan ajaran agama (*aş-Şadiqūn*), mereka adil seluruhnya. Hal ini menjadi ijma' umat Islam baik Syi'ah maupun Ahlussunnah. Mereka dapat di-ikuti shalatnya dan dijadikan imam dalam shalat. *Kedua*, Syi'ah menye-but mereka sebagai orang-orang yang diperbincangkan dan diperdebat-kan keadaannya. Jika Ahlussunnah memandang mereka adil semua tanpa adanya perbedaan baik mereka yang masuk Islam pada masa kecil maupun yang telah dewasa. Menurut Syi'ah dari manakah kaum Ahlussunnah dapat mengatkan bahwa mereka adil semuanya, sebab keadilan itu ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Dan menurut syari'at yang benar semua itu adalah kesesatan bagi orang mukmin.⁵⁰

Sebagai perbandingan untuk mengukur keberadaan periwayatan hadits di kalangan Syi'ah, berikut peneliti uraikan

⁴⁸ Ahmad Husein Ya'kub, *Naẓariyah 'adalah ash-ṣahabah*, (Qum Muqaddas: Muassasah Abshoriyah, tth), h. 72.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

metode yang dipakai periwayatan hadits secara umum menurut Sunni. Sebagaimana terpaparkan di atas bahwa terdapat kesamaan antara Sunni dan Syi'i dalam hal periwayatan hadits. Perbedaannya di kalangan Syi'ah tidak menggunakan wasiat. Metode-metode dimaksud adalah sebagai berikut:

a. Mendengar langsung dari guru (*simâ'*)

para ulama memberi definisi tentang metode *simâ'* ini dengan:

أَنْ يَقْرَأَ الشَّيْخُ الْحَدِيثَ مِنْ حِفْظِهِ أَوْ مِنْ كِتَابٍ، وَالْحُضُورُ يَسْمَعُونَ لَفْظَهُ سَوَاءً كَانَ الْمَجْلِسُ لِلْإِمْلَاءِ أَمْ لِغَيْرِهِ.⁵¹

Seorang guru membacakan hadits yang ia hafal atau membacakannya dari kitab yang ia miliki. Sementara yang hadir mendengarkan lafal hadits, baik pertemuan itu bertujuan untuk mendiktekan hadits ataupun tidak.

Metode ini dinilai yang paling tinggi derajatnya dari beberapa metode yang dipakai oleh para periwayat dalam meriwayatkan hadits atau berita. Hal ini karena metode *simâ'* dinilai merupakan cara yang menunjukkan adanya pertemuan langsung antara guru sebagai penyampai berita (empunya berita) dengan murid sebagai penerima berita. Dengan demikian tersirat di dalamnya adanya ketersambungan sanad, dan ini merupakan salah satu unsur keshahihan dalam periwayatan hadits.

b. membacakan buku di depan guru (*al-'Ard*)

أَنْ يَقْرَأُوا جَدُّ عَلَى الشَّيْخِ إِمَّا مِنْ حِفْظِهِ أَوْ مِنْ كِتَابٍ مُقَابِلٍ مُصَحِّحٍ وَالشَّيْخُ يَصْنَعُ إِلَيْهِ مُعْتَمِدًا عَلَى حِفْظِهِ أَوْ عَلَى أَصْلِهِ أَوْ عَلَى نَسْخَةٍ مُقَابِلَةٍ مُصَحَّحَةٍ⁵²

⁵¹ M. Ajjaj Khatib, *Ushūl...*, h. 233.

⁵² *Ibid.*, h. 234.

Seseorang membacakan sesuatu di hadapan guru, baik yang ia hafal atau kitab yang ia miliki dan dinilai, sementara guru memperhatikannya berdasarkan apa yang ada dalam hafalannya atau menelaah asal berita itu atau terhadap salinan kitab lain yang sah.

Metode di atas menggambarkan, bahwa seorang murid membacakan berita di hadapan gurunya tentang apa yang ia hafal. Ini dibenarkan bila guru itu hafal atas apa yang dibacakan murid atau kitab yang dibacakannya. Bentuk periwayatan seperti ini misalnya menggunakan lafad:

قَرَأْتُ عَلَى فُلَانٍ

Saya membacakan sesuatu di hadapan si fulan

قُرِئَ عَلَى فُلَانٍ وَأَنَا أَسْمَعُ

Telah dibacakan sesuatu atas Fulan dan saya mendengar (juga)

Metode'ardini dinilai oleh para ulama menduduki posisi setelah metode pertama (*simâ'*), di dalamnya juga mengandung unsur adanya pertemuan antara murid dengan gurunya. Hanya saja salam periwayatan hadits, bentuk-bentuk periwayatan yang menggunakan bentuk kalimat pasif dinilai lebih rendah dengan penggunaan kalimat aktif.

c. Ijazah

Ijazah artinya memberi izin yakni seorang guru mengizinkan muridnya untuk meriwayatkan hadits atau suatu berita, baik itu secara lisan maupun tulisan atau seperti yang diistilahkan oleh ahli hadits sebagai berikut:

⁵³ أَنْ يَأْذَنَ الشَّيْخُ لِغَيْرِهِ أَنْ يَرْوِيَ عَنْ مَرْوِيَّاتِهِ أَوْ مَوْلَاتِهِ

Seorang guru mengizinkan kepada seseorang (murid) untuk meriwayatkan hadits miliknya atau karya-karyanya.

⁵³ Hasby ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok Dirayah Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 19781), jld. ke-2, h. 51.

Penerimaan hadits melalui metode ijazah ini menurut jumhur ulama boleh diterima dan diamalkan. Jalur ijazah terdapat beberapa macam, yaitu:

1) Ijazah *khāsh li khāsh*

Yaitu seorang guru menentukan orang yang akan menerima ijazah dan menentukan kitab yang akan diberikan kepada orang tersebut. Ijazah model ini yang paling tinggi tingkatan dari beberapa cara ijazah lainnya.

Contoh:

أَجَزْتُ لَكَ صَحِيحَ الْبُخَارِيِّ

Saya ijazahkan kitab Ṣaḥih al-Bukhari kepadamu

2) Ijazah *bi khaṣ bi 'ām*

Ijazah model ini ialah menentukan orang yang diberi ijazah dengan tidak menentukan kitab yang diijazahkan. Kitab-kitab tersebut merupakan karya atau milik orang yang akan memberi ijazah. Seperti:

أَجَزْتُكُمْ مَسْمُوعَاتِي

Aku ijazahkan kepada kalian segala hadits yang telah aku dengar

3) Ijazah *'ām bi 'ām*

Ijazah berikut ini adalah tidak menentukan orang yang menerima ijazah dan tidak pula menentukan hadits atau riwayat yang diijazahkan. Seperti:

أَجَزْتُ لِكُلِّ أَحَدٍ جَمِيعَ مَرْوِيَّاتِي

Aku ijazahkan untuk setiap orang segala yang aku riwayatkan

4) Ijazah *mu'ayan bi al-majhūl*

Yaitu mengijazahkan kepada orang tertentu tetapi kitab-kitabnya tidak ditentukan. Misalnya ia mengatakan:

أَجَزْتُ لَكَ بَعْضُ مَرْوِيَّاتِي

Aku ijazahkan kepadamu sebagian hadits-hadits yang aku

riwayatkan

Adapun ijazah *al-majhūl li al-mu'ayan* seperti pada kalimat:

أَجَزْتُ لِمُحَمَّدٍ صَحِيحِ الْبُخَارِيِّ

Aku telah ijazahkan Shahih al-bukhari kepada muhammad

Pada kalimat ijazah seperti di atas jelas yang menerimanya adalah Muhammad meskipun masih kurang jelas “Muhammad” mana, karena nama “Muhammad” itu banyak. Sedangkan kitab yang diijazahkan telah ditentukan yakni kitab Shahih al-Bukhari.

- 5) Ijazah kepada orang yang tidak dikenal dengan diberikan syarat. Misalnya:

أَجَزْتُ لِمَنْ شَاءَ فَلَانٍ

Aku ijazahkan kepada siapa saja yang menghendaknya

- 6) Ijazah *li al-ma'dum*

Yaitu memberi ijazah kepada orang yang belum ada, seperti;

أَجَزْتُ لِمَنْ يُولَدُ لِفُلَانٍ

Aku ijazahkan bagi fulan yang dilahirkan

Para ulama berbeda pendapat tentang ijazah semacam ini. Kelompok ulama Malikiyah dan Abu Hanifah memberikan waka kepada orang yang belum ada. Demikian pula para ulama hadits terdahulu seperti Abu Bakar bin Abi Daud as-Sijistani. Akan tetapi ada pula yang tidak membolehkan ijazah semacam ini, hal ini dikarenakan bahwa bentuk ijazah seperti ini masih belum jelas.⁵⁴

- 7) Memberi ijazah kepada orang lain yang ia sendiri tidak menerima dari guru, baik dengan cara mendengar atau ijazah juga. Contoh:

⁵⁴ Ibnu as-Shalah Taqiyuddin asy-Syahrhiri, *‘Ulūm al-Hadīts*, (Mesir, t.p, 1326 H), h. 140.

أَجَزْتُ فُلَانًا صَحِيحَ الْبُخَارِيِّ

Aku ijazahkan Shahih al-Bukhari bagi si Fulan

Para ulama sepakat ijazah model ini tidak diperbolehkan karena ia tidak pernah mempelajari buku itu.⁵⁵

8) *ijazah al-mujâz*

Yaitu mengijazahkan yang kita terima melalui ijazah pula. bentuk ijazah ini menggunakan kalimat :

أَجَزْتُ لَكَ رِوَايَةً مَا أُجِيرَلِي رِوَايَتَهُ

Aku ijazahkan semua riwayat yang diijazahkan kepadaku kepadamu

Al-Khatib menceritakan bahwa ad-Daruquthni membolehkan bentuk ijazah ini, demikian pula al-Hafizh Abi al-Abbas dan banyak lagi ulama yang sepaham mereka.⁵⁶

d. Munawalah

bentuk periwayatan ini lebih kepada pemberian kepada murid untuk mempelajari apa-apa yang dimiliki seorang guru. Definisi metode ini adalah:

أَنْ يُعْطِيَ الْمُحَدِّثُ تَلْمِيْذَهُ حَدِيْثًا أَوْ أَحَادِيْثٍ أَوْ كِتَابًا لِيَرْوِيَهُ عَنْهُ

*Seorang ahli hadits memberikan hadits-hadits atau kitab yang ia miliki kepada muridnya untuk diriwayatkan.*⁵⁷

Jelasnya seorang guru memberikan sebuah materi hadits yang tertulis di dalam kitabnya kepada seorang muridnya untuk meriwayatkan hadits tersebut. Jumhur ulama bersepakat untuk menerima jenis munawalah ini dalam meriwayatkan hadits bahkan sebagian mereka menyatakan munawalah hampir sama dengan ijazah dan *simâ'*. Munawalah terbagi menjadi dua macam, yaitu:

⁵⁵ Hasby ash-Shiddieqy, *Pokok-pokok...*, h. 56.

⁵⁶ Ibnu as-Shalah, *Ulūm...*, h. 144.

⁵⁷ M. Ajaj Khatib, *Ushūl...*, h. 238.

- 1) Munawalah yang menyertai ijazah yakni seorang murid membawa suatu kitab kepada seorang guru yang mengerti tentang isi kitab tersebut untuk dipelajari kandungannya, guru itu memberikan kitab tersebut kepada muridnya tatkala memberikannya berkata:

أَجَزْتُ لَكَ رِوَايَتَهُ عَنِّي⁵⁸

Aku ijazahkan hadits-haditsnya (yang ada di dalam kitab) kepadamu melalui aku.

- 2) Munawalah yang tidak disertai ijazah, yaitu; Seorang guru memberikan suatu kitab kepada seorang murid dengan berkata:

هَذَا مِنْ حَدِيثِي أَوْ مِنْ سَمَاعَاتِي⁵⁹

Ini dari haditsku atau hadits yang pernah aku dengar .

e. Mukatabah

para ulama memberikan definisi mukatabah sebagai berikut:

وَهِيَ أَنْ يَكْتُبَ الشَّيْخُ إِلَى الطَّالِبِ وَهُوَ غَائِبٌ شَيْئاً مِنْ حَدِيثِهِ بِخَطِّهِ
أَوْ يَكْتُبَ لَهُ ذَلِكَ وَهُوَ حَاضِرٌ⁶⁰

Seorang guru menulis sesuatu (hadits) kepada murid dari hadits yan ia miliki dengan tangannya sendiri, atau menuliskan untuk si murid sedangkan murid tersebut ada (di sisi guru)

Menurut para ulama mukatabah ada dua macam, ada yang diiringi dengan ijazah dan adapula yang tidak disertai ijazah. Masing-masing model periwayatan ini memiliki ciri tertentu dan berdampak kepada hasil periwayatannya. Kedua metode dimaksud yaitu:

- 1) Mukatabah disertai ijazah
Mukatabah semacam ini sama halnya dengan apa yang

⁵⁸ Ibnu as-Shalah, *Ulūm...*, h.146.

⁵⁹ *Ibid.*, h. 149.

⁶⁰ M. Ajjaj Khatib, *Ushūl...*, h. 240.

dilakukan guru kepada muridnya dalam ijazah. Di mana guru menuliskan hadits kepada murid kemudian menyebutkan ijazah kepadanya. Artinya kedika sang guru memberikan tulisan kepada murid, dan setelah murid akan menerimanya, lalu guru memberikan izin untuk mempergunakan hadits tersebut, atau kemudian agar memberikan riwayat itu kepada yang lain.

2) Mukatabah yang tidak disertai ijazah

Dalam menanggapi mukatabah kedua ini para ulama berbeda pendapat tentang menerimanya. Di antara ulama yang menolak ialah Abu Hasan al-Mawardi dan Ibnu al-Qaththan. Sedangkan ulama yang menerima mukatabah kedua ini di antaranya Ayub As-Sakhtayi, Mansur ibnu al-Muktamir, al-Laiṣ bin Sa'ad, dan lainnya.⁶¹

f. I'lam (memberi informasi)

I'lam secara bahasa berarti memberi informasi kepada orang lain. Adapun maksud dari i'lam dalam ilmu hadits ialah:

أَنْ يَعْلَمَ الشَّيْخُ تَلْمِيزَهُ أَنَّ هَذَا الْحَدِيثَ أَوْ الْكِتَابَ مِنْ مَرْوِيَّاتِهِ،
وَقَدْ سَمِعَهُ مِنْ فُلَانٍ أَوْ أَخَذَهُ عَنْ فُلَانٍ وَنَحْوَ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَشْرَحَ
بِإِجَازَتِهِ لَهُ فِي رِوَايَتِهِ عَنْهُ⁶²

Seorang guru memberitahu kepada murid bahwasannya suatu hadits atau kitab itu dari hasil periwayatannya yang telah didengarnya dari fulan atau ia mengambil dari fulan dan semisalnya tanpa menjelaskan ijazah kepada murid itu dalam periwayatannya.

Bentuk i'lam di atas seperti ucapan seseorang di bawah ini:

هَذَا الْكِتَابُ سَمَاعِي مِنْ فُلَانٍ

Kitab ini telah kudengar dari si fulan

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*, h 241.

Bentuk di atas tampak bahwa guru itu tidak memberikan ijazah kepada murid, seandainya diijazahkan maka itu semua menjadi munawalah. Para ulama berbeda pendapat mengenai i'lam ini, perbedaan di seputar sah atau tidaknya riwayat dengan cara ini yang tanpa disertai izin. Namun demikian para ulama hadits bersepakat menerima dan mengesahkan periwayatan dengan i'lam itu walau tidak dengan izin.⁶³

g. Wasiat

Wasiat adalah pemberian dari seseorang yang hendak pergi atau meninggal dunia kepada seseorang tertentu yang telah ditentukan. Dalam hal periwayatan hadits, para ulama memberikan definisi sebagai berikut:

وَهِيَ أَنْ يُوصِيَ الْعَالِمُ قَبْلَ سَفَرِهِ أَوْ قَبْلَ مَوْتِهِ بِكِتَابٍ مَرْوِيَّاتِهِ
لِشَخْصٍ بِرَوَايَتِهِ عَنْهُ⁶⁴

Seorang guru memberi wasiat tatkala ia hendak pergi atau hampir wafat, tentang sesuatu kitab yang diriwayatkan dari gurunya (terdahulu).

Dalam menanggapi jalan periwayatan melalui wasiat ini, di kalangan ulama berbeda pendapat. Di antara mereka ada yang membolehkan dan ada yang tidak. Para ulama yang membolehkan cara ini ialah Abu Qalabah Abdullah bin Zaid al-Jarimi.⁶⁵ Berbeda dengan Ibnu as-Şalah, beliau tidak membolehkan cara ini dan menyalahkan orang yang membolehkannya, para ulama lain membantah pernyataan Ibnu as-Şalah.⁶⁶

h. Wijadah

Wijadah ialah:

⁶³ *Ibid.*, h. 242.

⁶⁴ *Ibid.*, h.243.

⁶⁵ *Ibid.*

⁶⁶ Ibnu as-Shalah, *Ulūm....*, h. 157.

أَنْ يَجِدَ الْمَرْءَ حَدِيثًا أَوْ كِتَابًا بِخَطِّ شَخْصٍ بِإِسْنَادِهِ فَلَهُ أَنْ يَرْوِيَ عَنْهُ عَلَى سَبِيلِ الْحِكَايَةِ⁶⁷

Seseorang mendapatkan suatu hadits atau kitab dengan tulisan sanadnya. Sedang orang itu meriwayatkannya melalui jalan berita atau pengkabaran.

Perkataan orang yang memberikan riwayat melalui cara ini biasanya mengatakan:

وَجَدْتُ بِخَطِّ فُلَانٍ حَدَّثَنَا فُلَانٌ

Aku temukan tulisan seseorang, ia telah menceritakan kepada kami.

Para ulama hadits, fikih dan ushul berbeda pendapat dalam menyikapi metode periwayatan ini. Kebanyakan mereka tidak membolehkan beramal dengan hadits yang diriwayatkan melalui metode ini. Sebagian ulama hadits dan fikih malikiyah tidak menerima hadits melalui wijadah ini. Sebagian *muhaqqiqin* mewajibkan kita untuk beramal dengannya bila kita meyakini kebenarannya, sementara itu kalangan Syafi'iyah membolehkannya.⁶⁸

Demikian beberapa metode atau cara dalam periwayatan hadits dari kalangan Ahlussunnah. Mengenai persyaratan periwayat yang akan meriwayatkan hadits, para ulama membolehkan anak-anak dan orang kafir dalam menerima berita, namun dalam rangka meriwayatkan kepada orang lain, mereka tidak dapat diterima. Artinya jika ada anak-anak mendengar suatu berita tentang apapun berkenaan dengan hadits Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* itu boleh-boleh saja bila ia telah mengerti apa yang didengarnya itu, tetapi ketika akan memberikan atau menyampaikan kepada

⁶⁷ Nuruddin 'Itr, *Manhaj an-Naqd fi 'Ulūmal-Hadīts*, (Damaskus: Dâr al-Fikr, 1979), cet. ke-2, h. 220.

⁶⁸ *Ibid.*, h. 221.

orang lain, maka penyampaiannya itu dinilai belum memenuhi persyaratan sebagai periwayat. Karena salah satu syarat dalam periwayatan hadits adalah baligh (dewasa) dan berakal. Bila ia menyampaikan haditsnya itu kelak ketika telah baligh, berkaitan dengan hal ini para ulama hadits membolehkannya.

Demikian pula berlaku untuk orang kafir yang tidak mengakui kebenaran Islam, bila ia mendengar atau mendapatkan suatu berita tentang hadits, ia tidak dibolehkan menyampaikannya kepada orang lain kecuali jika ia telah masuk dan beriman kepada ajaran Islam. Periwayatan semacam ini oleh ulama hadits dibolehkan.

Studi Perbandingan tentang Periwayatan Hadits

Setelah mengadakan analisa terhadap beberapa uraian di atas, maka dapat dilihat beberapa persamaan antara Ahlussunnah dan Syi'ah berkaitan dengan periwayatan hadits, sebagai berikut:

- a. Di kalangan Ahlussunnah dan Syi'ah sama-sama mempergunakan metode yang sama dalam periwayatan hadits. Meskipun Syi'ah tidak memasukkan metode wasiat.
- b. Hadits merupakan sendi utama setelah al-Qur'an, mereka menyatakan periwayatan hadits adalah usaha mulia dan hanya dilalui oleh orang-orang yang adil, *ḍābiṭ* dan mereka yang terhindar dari kejanggalan dan cacat.
- c. Keduanya memberi persyaratan bahwa yang boleh meriwayatkan hadits ialah orang Islam, baligh, *ṣiqah*, kecuali dalam hal menerimanya.

Demikian beberapa hal yang dapat disatukan atau disamakan antara kedua madzhab ini. Meskipun secara umum

lebih banyak perbedaan antara keduanya. Perbedaan antara keduanya, yaitu:

- a. Dalam memahami makna hadits keduanya telah berbeda. Ahlussunnah memandang hadits adalah sesuatu yang berasal dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, sahabat, dan tabi'in. Sedangkan Syi'ah memandang bahwa hadits adalah sesuatu yang datang dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, para imam, sahabat dan tabi'in yang sepaham dengan mereka. Bukan hanya rasul yang memiliki sifat *ma'şūm*, tetapi juga para imam.
- a. Sahabat seluruhnya berstatus adil, menurut Ahlussunnah, hanya saja kualitas mereka berbedabeda. Sedangkan syi'ah memilah sahabat ada yang dapat dipercaya (*aş-şadiqūn*), mereka seluruhnya adil; dan sahabat yang masih perlu diteliti karena mereka tidak adil semuanya.
- b. Dalam menanggapi hadits ahad, Ahlussunnah menerima dan beramal dengannya bila memenuhi kriteria keshahihan hadits. Sedangkan kaum Syi'ah menerima hadits itu walaupun tidak ada keterangannya bila diriwayatkan oleh para imam, seperti yang tercantum dalam kitab *Şahih al-Kulaini* dan *Istibşar* at-Tusi.⁶⁹
- c. Ahlussunnah tidak membedakan periwayat hadits yang benar-benar lemah, dan meninggalkannya. Sedangkan Syi'ah menurut madzhab *mutaqaddimin* yakni Sayid al-Murtaḍa dan Ibnu Zahra, Ibnu al-Barraj, dan Ibnu Idris tidak menerima hadits ahad bila tidak diisyaratkan al- Qur'an.

Faktor yang menyebabkan adanya perbedaan dalam periwayatan hadits antara Ahlussunnah dan Syi'ah ialah:

- a. Kaum Sunni memandang bahwa hadits-hadits yang datang dari pihak Syi'i banyak terdapat hadits palsu

⁶⁹ Abdul Wahab Abdul latief, *al-Mu'tashar min mushthalahât Ahli al-Atsâr*, (al-Qahirah: Dâr al-Kutubal-Hadîts ah, 1966), h. 13.

(*maudū'*) yang hanya memihak Ali dan keturunannya. Dan ada perkataan orang lain yang dinisbatkan kepada Nabi. Sehingga Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dan ahli baitnya dalam hal ini sebagai alasan kambing hitam guna pencapaian tujuan intern Syi'ah. Sedangkan Syi'ah memandang orang-orang Sunni adalah musuh Ali karena mereka telah mengambil hak Ali, maka sebagaimana hadits yang mereka utarakan bahwa siapa yang menjadi teman Ali maka berarti ia adalah teman Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* dan Allah *Subhanahu Wa Ta'ala*, demikian pula siapa saja yang menjadi musuh Ali berarti menjadinya. Sehingga riwayat yang datang dari musuh Allah tidak dapat diterima.

- b. Kaum Sunni memandang sahabat seluruhnya adil walaupun keadilan mereka berbeda dalam tingkatannya. Sahabat adalah kelompok pertama dalam Islam yang mendapatkan berita langsung dari Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Sedangkan Syi'ah memiliki persepsi lain, sahabat ada yang benar-benar diterima keadilannya, dan ada pula yang tidak. Khususnya sahabat yang memihak ahli bait. Sehingga mereka hanya menerima riwayat dari kalangan sahabat ini, dan para imam yang *maṣūm*.

Demikian beberapa faktor yang dapat ditemukan dari keduanya yang mengakibatkan perbedaan dalam memandang periwayatan hadits, sahabat, dan hal-hal yang berkaitan dengan hadits. Pada dasarnya perbedaan yang ada antara keduanya adalah karena adanya unsur fanatik madzhab dan kepentingan politik. Keduanya ini mengakibatkan pertentangan di semua pemikiran dan kepentingan, baik yang bersifat keagamaan maupun sosial kemasyarakatan. Kajian ini tidak bertujuan

menghakimi atau membela antara keduanya, upaya ilmiah tetap sebagai landasan utamanya.

Syi'ah tidak membedakan makna periwayatan sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahlussunnah, yakni suatu usaha untuk mendapatkan hadits, menyampaikan dan menuturkan seluruh rangkaian sanadnya.⁷⁰ Periwayatan hadits di kalangan Syi'ah terdapat perbedaan bila dibandingkan dengan apa yang berlaku di kalangan Ahlussunnah. Kebanyakan kaum Syi'ah bersikap keras terhadap periwayatan yang datang dari selain para imam.

Imam al-Askari pernah mengatakan bahwa suatu periwayatan yang datang dari luar Syi'ah dapat diterima asalkan tidak merusak akidah dan selama periwayat itu dikenal sebagai orang yang benar dan istiqamah. Sebab kerusakan akidah tidak akan terjadi hanya karena salah dalam menerima dan berkata salah.⁷¹ Dalam Syi'ah Zaidiyah tampaknya tidak sekeras apa yang diungkapkan oleh Syi'ah Imamiyah, akan tetapi lebih dekat kepada Ahlussunnah. Para periwayat hadits yang berasal dari golongan Zaidiyah banyak yang memiliki predikat *ṣadūq* dan amanah.

Orang-orang Syi'ah memandang periwayat dari ahlu bait saja yang paling benar dan terpercaya. Ini berangkat dari pemahaman mereka bahwa ahlu bait Nabi telah disucikan Allah, dihindarkan dari segala hal yang jelek dan dapat merusak citra kepribaian mereka. Allah sendiri telah menyatakan di dalam ayat ke-33 surat al-Ahzab:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا

Sesungguhnya Allah bermaksud hendak menghilangkan dosa dari kamu, hai ahlul bait dan membersihkan kamu sebersih-

⁷⁰ Al-Askari, *Mu'alim...*, h. 258.

⁷¹ Hasyim Ma'ruf al-Hasani, *Dirâsah fial-Hadits wa al-Muhaddisîn*, (Beirut: Dâr at-Ta'arîf li al-mathbû'ah, 1978), h. 114.

bersihnya.

Ayat di atas menerangkan betapa Allah menyingkirkan keburukan-keburukan dari ahli bait dan sekaligus memberikan penyucian kepada mereka. Demikian paling tidak pemahaman kalangan Syi'ah atas ayat tersebut. Akan tetapi akan lebih menarik lagi bila dikaji lebih jauh, siapa saja sebenarnya ahli bait itu, apakah hanya kalangan keluarga dan keturun Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*. Jika kalangan ahli bait yang menyampaikan riwayat dan riwayat itu berasal dari nabi, mungkin di sini yang dimaksud dengan *tazkiyah* yang diberikan Allah. Pada dasarnya Syi'ah dalam menetapkan kaidah, metode atau syarat periwayatan hadits tidak jauh berbeda dengan Ahlussunnah.

Perbuatan Fasik dan hubungannya dengan Keadilan

al-Fisq secara bahasa berarti keluar dari jalan yang benar.⁷² Menurut Mustafa Azami, term ini juga berarti tidak mentaati perintah Allah, baik orang Islam, kafir, maupun pelaku maksiat.⁷³ Sementara itu secara terminologi, *al-fisq* merupakan kata jadian (*masdar*), pelakunya disebut fasik yakni orang yang melakukan dosa besar dan biasa melakukan dosa kecil.⁷⁴ Azami membagi *al-fisq* menjadi dua yaitu:

Pertama: al-fisq bid'ah atau al-fisq at-ta'wil yaitu *al-fisq* yang terjadi karena menganut aliran teologis di luar payung Ahlussunnah wal jamaah, misalnya Mu'tazilah, Syi'ah, Khawarij, Jabariyah, Qadariyah, dan lain-lain.⁷⁵ Menurut Zafar Ahmad

⁷² Muhammad bin Makram bin Manzhûr al-Ifriqi al-Mishri, *Lisân...*, juz ke-10, h. 308.

⁷³ Uraian lebih lengkap lihat Ali Mustafa Yakub, *Kritik Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 25-27.

⁷⁴ Muhammad Mustafa Azami, *Manhaj an-Naqd 'Inda al-Muhaddisîn*, (Riyad: Syirkah at-THiba'ah as-Su'ûdiyah, 1982), h. 25.

⁷⁵ *Ibid.*, h. 33.

al-Usmani Ṭahanawi,⁷⁶ bid'ah apabila dikaitkan dengan *al-fisq* yang dilakukan oleh seorang perawi dikelompokkan menjadi dua macam:

- a. Bid'ah *sughrâ*, bid'ah moderat dan tidak ekstrem; baik yang dilakukan oleh simpatisan sekte teologi Syi'ah, Mu'tazilah, Khawarij, Rafidlah, Qadariyah dan lainnya. Sebagaimana banyak dianut oleh tabi'in dan tabi'tabi'in yang dikenal taat beragama. *Wara'* (hati-hati), *ṣadūq*, dan secara lahiriyah tidak bertentangan dengan dasaar Sunnah. Meskipun bisa saja mereka berbeda dalam memberikan interpretasi terhadap substansi al-Qur'an dan Sunnah, tidak berdusta terhadap Rasulullah, dan dikenal sebagai orang yang terpelihara jati diri. Kelompok ini dapat diterima riwayatnya.⁷⁷
- b. Bid'ah *kubrâ*, bid'ah ekstrem dari kelompok Syi'ah Rafidlah yang terang-terangan menghina Abu bakar, Umar, mengannggap Ali sebagai anak Tuhan, dan sering berdusta mengatasnamakan Rasulullah untuk membela misi teologisnya. Riwayat kelompok ini, baik simpatisan maupun tokohnya tidak diterima.⁷⁸

Untuk mendukung pandangannya, Azami mengemukakan pendapat Ibnu Hajar dalam bukunya *Taqrīb at-Tahẓīb*. Setidaknya ada lima puluh satu orang yang berasal dari pelbagai

⁷⁶ Zafar Ahmad al-Usmani Ṭahanawi, *Qawâ'id fî 'Ulūmal-Hadīts*, (Beirut: Maktabah al-Mathba'ah al-Islamiyah, tth), h. 229.

⁷⁷ Hal senada diungkapkan oleh Muhammad Mustafa Azami, *Manhaj an-Naqd...*, h. 33 Sementara Ali Mahfuzh, dalam bukunya membedakan bid'ah kepada masalah syari'at (dilarang) dan keduniaan (dibolehkan). Lihat Ali Mahfuzh, *al-Ibda' fî Muḍâr al-Ibtida'*, (ttp: Dâr al-I'thishâm, tth), h. 26.

⁷⁸ Bandingkan dengan Syamsu ad-Dîn Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi (671-748 H), *Mizân al-I'tidâl fî an-Naqd ar-Rijâl*, ditahqiq oleh Abd al-Fath Abu Ghuddah, juz IV, (ttp: Dâr al-Fikr, tth), h. 5. Menurut Syeikh Uṣaimin, bid'ah terbagi dua bentuk, yakni bid'ah diniyah dan duniawiyah. Bid'ah diniyah adalah sesat, sedangkan bid'ah duniawiyah tidak, kecuali bila ada dalil yang mengharamkannya. Lihat Muhammad bin Shalih al-Utsaimin, *Syarh al-Aqidah al-Wasithiyah*, (Mesir: Dâr al-Ghad al-Jadîd, 2006), h. 404.

madzhab teologis (khususnya Syi'ah) di mana riwayatnya bisa diterima, di antaranya sebagai berikut:

- 1) Ismail bin Musa al-Fazari, seorang yang *ṣadūq* dan dituduh mengikuti Rafidlah
- 2) Basyir bin al-Muhajir al-Hamani, seorang yang *ṣadūq* dan dinilai sebagai pengikut Murji'ah
- 3) Sa'labah bin Yazid al-Hamani, seorang yang *ṣadūq* dan pengikut Syi'ah
- 4) Muhammad bin Imran Abu Abdillah al-Manzabani, seorang yang *ṣadūq*, pengikut Mu'tazilah

Muhammad bin Ali bin Muhammad Abu Muslim al-Asbahani, pengikut Mu'tazilah, dan lain-lain.⁷⁹

Kedua, fisq al-maksiat, yakni *fisq* yang terjadi kaarena melaku-kan dosa besar atau sering melakukan dosa kecil; atau terjadi akibat ke-durhakaannya kepada perintah Allah dan Rasul-Nya. Karena itu, *'adalah ar-râwi* mejadi rusak akibat maksiat yang dilakukannya. Konsekuensi-nya, kesaksian dan riwayatnya tertolak.⁸⁰

Dengan demikian dapat ditegaskan di sini, sepanjang seseorang tidak melakukan maksiat kepada Allah *Subhanahu Wa Ta'ala* dan Rasul-Nya, tidak ber-dusta atas nama Rasulullah; dan ahli bid'ah tersebut tidak mengajak orang lain kepada perbuatan bid'ahnya itu, maka ke'*adalahannya* tidak rusak dan riwayatnya dapat diterima. Sebab, seandainya riwayat mereka ditolak—kata adz-Dzahabi(w. 747 H)—akan berakibat terjadinya pembuangan riwayat hadits yang begitu banyak.⁸¹ Pendapat ini --hemat peneliti—terasa janggal dan perlu dicermati lebih jauh. Mengingat jumlah hadits Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam* ratusan ribu dan tidak banyak berpengaruh apabila riwayat yang dianggap bermasalah itu dikesampingkan

⁷⁹ Azami, *Manhaj*..., h. 34.

⁸⁰ *Ibid.*, h. 31.

⁸¹ Syamsu ad-Din Muhammad bin Ahmad az-Žahabi, *Mîzân al-I'tidâl fâ Naqd ar-Rijâl*, (Mesir: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1995), juz ke-1, h. 118.

atau dikaji ulang. Secara akademis, pendapat tersebut di atas memang perlu ditelaah lebih jauh, mana mungkin memaksakan keadilan seseorang yang nota-bene memang tidak memenuhi kriteria keadilan seorang periwayat, karena tujuan tertentu maka riwayatnya diterima dan keadilannya diakui, sedangkan pada kenyataannya mereka jelas berseberangan dengan ketentuan yang telah ditetapkan ulama. Padahal yang menentukan kriteria itu juga kalangan ulama sesamanya, dan bahkan ada juga di antara mereka sendiri.

SEPUTAR AL-JARH WA AT-TA'DÎL

Pengertian Ilmu *al-jarh wa at-ta'dîl*

Menurut bahasa, *al-jarh* merupakan bentuk jadian dari kata *jaraha-yajrahu* yang berarti “melukai”, sehingga kata benda *al-jarh* berarti luka. Makna aslinya berkisar pada keinginan menyelamatkan sesuatu. Artinya ia membuat luka dengan tujuan menyelamatkan sesuatu. Keadaan luka dalam hal ini dapat berkaitan dengan fisik atau non fisik. Kata *jaraha* bila dipakai seorang hakim pengadilan yang ditujukan pada masalah kesaksian, maka kata tersebut memiliki arti “menggugurkan keabsahan saksi”.¹

Menurut istilah ilmu hadits, kata *al-jarh*, sebagaimana Muhammad Ajjâj Khatîb memberi batasan sebagai berikut:

ظُهُورُ وَصْفٍ فِي الرَّاَوِي يُنَلِّمُ عَدَالَتَهُ أَوْ يُخِلُّ بِحِفْظِهِ وَضَبْطِهِ، مِمَّا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ سُقُوطُ رِوَايَتِهِ أَوْ ضَعْفُهَا وَرَدِّهَا.²

“Munculnya suatu sifat dalam diri periwayat yang menodai sifat adilnya atau mencacatkan hafalan dan kekuatan ingatannya, yang mengakibatkan gugur atau lemah dan tertolak riwayatnya.”

¹ Muhammad bin Mukarram bin Manzhur, *Lisân al-Arab*, (Mesir: Dâr al-Mishriyyah, tth), jld. II, h. 422-423.

² Muhammad Ajjâj Khatîb, *Ushûl al-Hadîts ‘Ulûmuhu wa Mushthalahuhu*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1967), h. 260. (Selanjutnya disebut Ajjâj Khatîb)

Dengan kata lain memperlihatkan kelemahan seorang periwayat sehingga kualifikasinya rendah, dan riwayatnya menjadi lemah atau tertolak.³ Sedangkan bentuk kata kerja *at-tajrîh* mengandung arti:

وَصَفَ الرَّاَوِيَّ بِصِفَاتٍ تَقْتَضِي تَضْعِيفَ رِوَايَتِهِ أَوْ عَدَمَ قَبُولِهَا.⁴

“Menyifati seorang periwayat dengan sifat-sifat yang dapat menyebabkan lemahnya periwayatan atau tidak diterimanya riwayatnya”.

Sebagian ulama menyamakan penggunaan kata *al-jarh* dan *at-tajrîh*, sedangkan sebagian lain membedakannya, demikian keterangan dari as-Sakhawi dalam kitab “*Fath al-Mughîts*”. Lebih lanjut beliau menjelaskan, mereka yang membedakan penggunaan kedua kata tersebut berargumen, kata *al-jarh* berkonotasi tidak mencari-cari cela seseorang, karena cela itu telah tampak dengan sendirinya tanpa adanya upaya pencarian. Sedangkan kata *at-tajrîh* berkonotasi pada upaya aktif untuk menyelidiki dan mengungkap sifat-sifat tercela seseorang.⁵

Adapun kata *al-‘adl*, merupakan masdar dari kata kerja ‘*adala* yang berarti lurus, *istiqâmah* dan tegak, condong kepada kebenaran (*al-mail ila al-haq*).⁶ Orang adil disebut *al-‘âdil*, kata jamaknya *al-‘udul*. Berangkat dari definisi ini, ahli hadits membuat kriteria periwayat yang adil meliputi seorang; muslim,

³ Nûr ad-Dîn ‘Ithr, *Manhaj an-Naqd fi ‘Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Fikr al-Mu‘asir, 1997), h. 92. Lihat pula Muhammad Ibrâhîm al-Hafnawi, *Dirâsat ‘Ushûliyyah fi as-Sunnah an-Nabawiyyah*, (tpn: Dâr al-Wafâ’, 1991), h. 240. (Selanjutnya disebut al-Hafnawi).

⁴ Abu Lubabah Husain, *al-Jarh wa at-Ta’dil*, (Riyad: Dâr al-Liwâ’, 1979), h. 21-22.

⁵ Syamsu ad-Dîn Muhammad bin Abd ar-Rahmân as-Sakhawi, *Fath al-Mughîts, Syarh Alfîyah al-Hadîts li al-‘Iraqi*, (Madînah: Maktabah as-Salafiyah, 1968), juz. I, h. 343. Lihat pula Abu Lubabah Husain, *al-Jarh...*, h. 22.

⁶ Ali bin Muhammad al-Jarjâni, *kitab at-Ta’rifât*, (Jeddah: al-Haramain li ath-Thiba’ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi’, tth), h. 147. Ibn Manzbur, *Lisân...*, juz II, h. 431-432.

baligh (dewasa), berakal, bebas dari sebab-sebab kefasikan, dan menjaga harga diri (*murū'ah*).⁷ Menurut istilah ilmu hadits, kata *al-'adil* mempunyai arti :

مَنْ لَمْ يَظْهَرْ فِي أَمْرِ دِينِهِ وَمَرْوَعَتِهِ مَا يُخِلُّ بِهِمَا، فَيُقْبَلُ لِذَلِكَ خَبَرُهُ
وَشَهَادَتُهُ إِذَا تَوَفَّرَتْ فِيهِ بَقِيَّةُ الشَّرْطِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي أَهْلِيَّةِ
الْأَدَاءِ.⁸

“Orang yang tidak memiliki sifat yang mencacatkan keagamaan dan *murū'ah* (keperwiraannya), sehingga berita (riwayat) dan kesaksiannya dapat diterima apabila dipenuhi syarat lainnya”.

Ungkapan yang lebih ringkas ialah mengungkap sifat-sifat kesucian yang ada pada diri periwayat, sehingga tampak jelas keadilan pribadi periwayat dan periwayatannya dapat diterima.⁹

Dalam bentuk lain, kata *at-ta'dil* secara bahasa berasal dari kata *'addala - yu'addilu* artinya mengemukakan sifat-sifat adil yang dimiliki oleh seseorang. Sedangkan menurut istilah ialah:

وَصَفَّ الرَّاويَ بِصِفَاتٍ تَرْكِيَّةٍ فَتَظْهَرُ عَدَالَتُهُ وَيُقْبَلُ خَبَرُهُ.¹⁰

“Mensifati periwayat dengan sifat-sifat yang baik, sehingga tampak jelas keadilannya, dan karenanya riwayat yang disampaikan dapat diterima”.

Berdasarkan batasan kata perkata dari kata *al-jarh wa at-ta'dil* di atas, maka definisi ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* sebagaimana dikemukakan oleh Ajjāj Khatīb ialah :

⁷ Jalāl ad-Dīn Abd ar-Rahmān bin Abi Bakr as-Suyūthi, *Tadrib ar-Rāwī fi Syarh Taqrīb an-Nawawī*, diedit oleh Abd al-Wahab Abd al-Latif, (al-Madinah al-Munawarah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1972), jld. I, h. 300.

⁸ Ajjāj Khatīb, *Ushūl...*, h. 260.

⁹ Nūr ad-Dīn 'Ithar, *Manhaj...*, h. 92; al-Hafnawi, *Dirāsāt...*, h. 240.

¹⁰ Ajjāj Khatīb, *Ushūl...*, h. 261.

الْعِلْمُ الَّذِي يَبْحَثُ فِي أَحْوَالِ الرُّوَاةِ مِنْ حَيْثُ قَبُولُ رَوَايَتِهِمْ أَوْ رَدُّهَا.¹¹

“Ilmu yang membahas para periwayat hadits dari segi diterima atau ditolaknya periwayatan mereka”.

Adapula yang memahami ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* sebagai cabang dari ilmu hadits yang membahas keadaan kualitas para periwayat sehingga dapat diketahui antara mereka yang diterima riwayatnya atau ditolak dengan lafazh-lafazh tertentu dan ilmu ini disebut juga sebagai *‘Ilm Mizân ar-Rijâl*.¹²

Kedua batasan di atas sebenarnya tidak berbeda dalam makna, tetapi antara yang satu dengan lainnya hanya berbeda dalam ungkapan kalimat. Dengan demikian dapat dipahami bahwa ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* adalah suatu ilmu pengetahuan yang mengkaji tentang pribadi periwayat hadits dari segi keutuhan kepribadiannya, mereka diteliti secara seksama dari semua aspek jati dirinya sehingga dapat diketahui dan dibedakan antara periwayat yang memenuhi syarat diterima beritanya dengan yang tidak memenuhi kriteria atau syarat tersebut.

Sejarah Perkembangan Ilmu *al-jarh wa at-ta'dil*

Sejarah dan perkembangan ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* muncul seiring dan sejalan dengan sejarah pertumbuhan dan perkembangan periwayatan hadits, karena kritik hadits telah dimulai sejak awal penyebaran hadits. Bagaimanapun juga untuk memilih dan memilah hadits-hadits shahîh melalui penelitian terhadap periwayat-periwayat dalam sanad hadits, tujuan

¹¹ *Ibid.*

¹² Ahmad Umar Hâsyim, *As-Sunnah an-Nabawiyyah wa ‘Ulumuha*, (Kairo: Maktabah Gharîb, 1989), h. 364. Lhat juga Muhammad Abu Zahw, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn; Inayah al-Ummah al-Islâmiyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyyah*, (Beirut: Dâr al-Kitâb al-Arabi, 1984), h. 454. (Selanjutnya disebut Abu Zahw)

akhirnya ialah untuk membedakan antara hadits yang diterima dan yang ditolak. Hal Ini didasarkan pada firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا
بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ (الحجرات: 6)

“Wahai orang-orang yang beriman jika datang kepadamu orang fasik membawa suatu berita, maka periksalah dengan teliti agar kamu tidak menimpakan suatu musibah kepada suatu kaum tanpa pengetahuan keadaannya yang menyebabkan kamu menyesal atas perbuatanmu itu”. (Q.S. al-Hujurat:6)

Dasar penelitian periwayat hadits telah dipraktekkan oleh Rasulullah Shallallahu ‘alaihi wa sallam sendiri baik berupa celaan atau penuturan keadilan. Sebagai contoh terdapat riwayat yang menceritakan bahwa beliau pernah secara langsung memberi pujian seperti yang beliau katakan “*Inna Abd Allah rajulun shâlih*” (Sesungguhnya Abd Allah itu seorang yang baik).¹³

Islam amat memperhatikan dan menyeru umatnya agar mencari dan mengetahui kebenaran, menyelidikinya dan bersikap teliti terhadap setiap apa yang didengar, dilihat dan yang sampai kepadanya, sebagaimana peringatan Allah Subhanahu Wa Ta’ala di atas. Ibn Hazm mengungkapkan dalam kitabnya “*al-Milal wa an-Nihal*” seperti yang dikutip oleh Muhammad Muhammad Abu Syuhbah sebagai berikut :

أَنَّ نَقْلَ الثِّقَةِ عَنِ الثِّقَةِ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مَعَ الْإِتِّصَالِ خَصَّ اللَّهُ بِهِ
الْمُسْلِمِينَ دُونَ سَائِرِ الْأُمَمِ.¹⁴

¹³ Ajjâj Khatib, *as-Sunnah Qabla at-Tadwîn*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1963), h. 235. Lihat juga Abi Bakr Ahmad bin Ali bin Tsâbit al-Khatib al-Baghdâdi, *al-Kifâyah fi ‘Ilm ar-Riwâyah*, (Mesir: Mathba’ah as-Sa’adah, 1972), h. 38-39. (Selanjutnya disebut al-Khâtib al-Baghdâdi)

¹⁴ Muhammad Muhammad Abu Syuhbah, *Fî Rihâb as-Sunnah al-Kutub ash-Shahihah as-Sittah*, (tpn: Silsilah al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1969 M/1389 H), h. 33.

“Sesungguhnya penukilan orang yang dapat dipercaya dari orang yang dapat dipercaya pula sampai kepada Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam dengan sanad yang bersambung, adalah suatu anugerah yang hanya diberikan secara khusus oleh Allah kepada kaum muslimin, dan tidak diberikan kepada umat-umat yang lain”.

Selain riwayat yang diperoleh dari Nabi Shallallahu ‘alaihi wa sallam, banyak ditemukan ungkapan sahabat, *tabi’in* dan generasi sesudah mereka yang terus melakukan krtitik terhadap periwayat hadits di antara mereka dengan tujuan hanya mencari ridlo Allah demi kelangsungan ajaran agama dan menjaga keorisinalan sunnah Nabi. Bahkan ada di antara mereka ada yang mengkritik keluarga sendiri dengan sejujur-jujurnya tanpa adanya maksud tertentu meskipun bersifat negatif.

Tidak banyak ditemui kritikan negatif dari kalangan sahabat karena kebanyakan para sahabat bersifat adil. Lain halnya ketika periode pertama hijrah telah berlalu dan memasuki periode kedua, ada sebagian *tabi’in* yang berstatus lemah daya ingatan dan hafalannya dalam meriwayatkan hadits.¹⁵

Selesai masa *tabi’in* banyak ditemukan orang-orang yang dinilai oleh ulma berada dalam keadaan *dla’if* dalam riwayat hadits, seperti yang dilakukan oleh Abu Hanifah ketika menilai seseorang dengan menyatakan :

مَا رَأَيْتُ أَكْذَبَ مِنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ.¹⁶

“Aku tidak pernah melihat orang yang lebih pendusta dari pada Jâbir al-Ju’fiy”.

Syuaib bin Hajjaj (82-160 H) seorang kritikus hadits yang dikenal amat ketat terhadap periwayatan hadits pernah ditanya tentang hadits dari siapa yang ditinggalkan, lalu beliau menjawab dengan jelas yakni apabila ada riwayat dari orang yang *ma’ruf* (dikenal keadaanya) sedangkan riwayat tersebut

¹⁵ Ajjâj Khatib, *as-Sunnah...*, h. 236.

¹⁶ *Ibid.*

tidak diketahui oleh kebanyakan mereka, juga dari periwayat yang banyak melakukan kesalahan (*ghalath*), mereka yang dicurigai sering berdusta, maka riwayatnya gugur dan tidak diterima, selain dari itu semua maka terimalah riwayatnya.¹⁷

Dalam suatu riwayat lain pernah suatu pertanyaan diajukan kepada Syu'bah tentang riwayat dari Hâkim bin Jubair, lalu ia berkata:

"*Aku takut siksa api nereka*".¹⁸

Imam asy-Syâfi'i pernah berkomentar:

لَوْلَا شُعْبَةُ مَا عُرِفَ الْحَدِيثُ بِالْعِرَاقِ¹⁹

"*Seandainya tidak ada Syu'bah, niscaya hadits tidak dikenal di Iraq*".

Ali bin al-Madini (9161-234 H) pernah ditanya tentang keadaan pribadi ayahnya lalu ia menjawab "tanyakan kepada orang lain", lalu orang tersebut bertanya kembali, ia (Ali bin al-Madini) menundukkan kepala sejenak lalu mengangkatnya kembali, kemudian berkata "ini masalah agama, dia (ayah Ali bin al-Madini) itu dla'if (lemah)".²⁰

Perkembangan ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* sempat menemui hambatan dan dinilai sebagai perbuatan *ghibah*, ini dilontarkan dari kalangan orang-orang sufi. Para ulama sebelumnya juga telah memperingatkan bahwa hal (*ghibah*) tersebut dimungkinkan akan terjadi, misalnya an-Nawawi²¹ dan al-Ghazâli²² mengkategorikan ini sebagai salah satu dari enam bentuk *ghibah* yang diperbolehkan.

¹⁷ *Ibid.*, h. 237.

¹⁸ Ajjâj Khatîb, *Ushûl...*, h. 262.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

²¹ Muhy ad-Dîn Abu Zakaria Yahya bin Syaraf an-Nawawi, *Riyâdl ash-Shâlihîn*, (Kairo: at-Tijariyah, 1357 H), h. 537.

²² Abu Hâmid Muhammad al-Ghazâli, *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn*, (Kairo:

Ahmad bin Hanbal menegaskan memberi penilaian terhadap periwayat hadits adalah suatu anjuran agama dan sama sekali bukan termasuk *ghibah*.²³

وَقَدْ سَمِعَ أَبُو تُرَابٍ النَّخْشَبِيُّ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَهُوَ يَتَكَلَّمُ فِي بَعْضِ
الرُّوَاةِ فَقَالَ لَهُ: أَتَعْتَابُ الْعُلَمَاءَ؟ فَقَالَ لَهُ: وَيْحَكَ! هَذَا نَصِيحَةٌ،
لَيْسَ هَذَا غَيْبَةً.²⁴

"Abu Turab an-Nakhsyabiy, yakni Ahmad bin Hanbal, seorang yang banyak memperbincangkan sebagian para periwayat, lalu orang itu berkata kepadanya: "Apakah para ulama telah berbuat ghibah?". Maka Ahmad bin Hanbal berkata kepada orang tersebut: "kasihan kamu! Yang demikian adalah nasihat, bukan perbuatan ghibah".

Bahkan secara khusus, *al-jarh* (mencacati) periwayat yang lemah dianggap sebagai suatu nasihat,²⁵ seperti ungkapan Ahmad bin Hanbal di atas. Penilaian negatif terhadap para periwayat dalam ilmu kritik hadits ini tidak sewenang-wenang, ada batasan-batasan tertentu. As-Sakhawi (w. 902 H) misalnya membatasi *al-jarh* dapat dilakukan dengan isyarat sudah cukup, maka tidak perlu lagi dengan kata-kata, atau *al-jarh* dapat dilakukan dengan satu cara tertentu maka cara lain tidak perlu dilakukan lagi.²⁶ Begitu gencar penilaian terhadap periwayat, ibn al-Mubâarak menentang dengan tegas tuduhan orang-orang sufi tersebut di atas dengan menyatakan:

Maktabah Matsr, 1998), juz II, h. 190-192).

²³ Shidiq Basyir Nashr, *Dlawâbith ar-Riwâyah 'Inda al-Muhadditsîn*, (Tharabulis: Mansyurat Kuliah ad-Da'wah al-Islâmiyyah, 1992), Cet. I, h. 242.

²⁴ Ahmad Muhammad Syâkir, *al-Bâ'its al-Hatsits Syarh Ikhtishâr 'Ulum al-Hadîts li Ibn Katsîr*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994 M.1414 H), h. 238.

²⁵ Muhammad Jamal ad-Dîn al-Qâsimi, *Qawâ'id at-Tahdîts min Funun Musthalah al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-kutub al-Ilmiyyah, tth), h. 188.

²⁶ Abu al-Hasanât Muhammad Abd al-Hayy al-Laknawi al-Hindi, *ar-Raf'û wa at-Takmîl fi al-jarh wa at-Ta'dil*, (Kairo: Dâr al-Aqsâ, 1970), h. 57.

قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكُ: الْمُعَلَّى بْنُ هِلَالٍ هُوَ إِلَّا أَنَّهُ إِذَا جَاءَ الْحَدِيثُ يَكْذِبُ،
فَقَالَ لَهُ بَعْضُ الصُّوفِيَّةِ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ، تَغْتَابُ؟ فَقَالَ
أَسْكُتْ، إِذَا لَمْ نُبَيِّنْ كَيْفَ يُعْرِفُ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ؟²⁷

"Ibn al-Mubârak berkata: al-Mu'alla bin Hilal tidak lain adalah seorang yang bila datang kepadanya sebuah hadits maka ia mendustakannya, maka berkatalah sebagian ahli sufi kepadanya: Hai Abu Abd ar-Rahmân (Ibn al-Mubarâk), bukankah itu suatu perbuatan ghibah? Maka ia (ibn al-Mubarâk) berkata: diamlah, jika tidak dijelaskan bagaimana akan diketahui kebenaran itu dari yang batil".

Sebenarnya banyak riwayat yang menunjukkan keterlibatan sahabat dalam meneliti sanad. Al-Uqaili menyebutkan beberapa sahabat yang melakukan kegiatan kritik sanad, meskipun dalam konteks sederhana, misalnya Anas bin Mâlik (w. 93 H), Abd Allah bin Abbas (w. 68 H) dan 'Ubadah bin ash-Shâmit (w. 34 H).²⁸

Dari kalangan tabi'in muncul nama-nama Amir asy-Sya'bi (w. 104 H), ibn Sirin (w. 110 H), Sa'id bin al-Musayyab (w. 93 H).²⁹

Di antara ulama yang berkiprah sekitar abad kedua hijrah ialah; Syu'bah bin Hajjaj (w. 60 H), Mâlik bin Anas (w. 179 H), Sufyan bin 'Uyainah (w. 198 H), Abd ar-Rahmân bin Mahdi (w. 198 H), al-Auzâ'i (w. 156 H), Sufyân ats-Tsauri (w. 161 H), Hammad bin Salamah (w. 167 H), al-Laits bin Sa'id (w. 175 H), Yahya bin Sa'id al-Qaththân (w. 189 H), Ibn al-Mubârak (w. 181 H), Hâsyim bin Basyîr (w. 188 H), Abu Ishâq al-Fazari (w. 185 H), Hâsyim bin 'Imrân al-Maushuli (w. 185 H), Ibn 'Aliyah

²⁷ Ajjâj Khatîb, *Ushûl...*, h. 263; al-Khatîb al-Baghdâdi, *al-Kifâyah...*, h. 45.

²⁸ Lihat misalnya pengantar Abd al-Mu'ti Amin Qal'aji dalam Abu Ja'far al-'Uqaili, *Kitâb adl-Dlu'afa al-Kabîr*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984), h. 11; Abu Zahw, *op.cit.*, h. 455.

²⁹ *Ibid.*

(w. 193 H), Ibn Wahb (w. 197 H), Waki' al-Jarrah (w. 197 H) dan lainnya.³⁰

Kelompok ulama yang melakukan kritik hadits di abad ketiga hijrah ialah; Yazîd bin Hârûn (w. 206 H), Abu Dâwûd ath-Thayalisi (w. 204 H), Abd ar-Razzaq bin Hammam (w. 211 H), Abi 'Âshim (w. 212 H), yahya bin Ma'în (w. 233 H), Ahmad bin Hanbal (w. 241 H), Muhammad bin Sa'ad (230 H), Ali bin al-Madini (w. 234 H), Muhammad bin Abd Allah bin Numair (w. 234 H), Abu Bakar bin Abi Syaibah (w. 235 H), Abd Allah bin 'Amr al-Qawariri (w. 235 H), Ishâq bin Rahawaih (w. 237 H), Hârûn bin Abd Allah (w. 243 H), Ahmad bin Shâlih (w. 248 H) ad-Dârimi (w. 255 H), al-Bukhârî (w. 256 H), Abu Zur'ah (w. 264 H), Muslim (w. 261 H), Abu Dâwûd as-sijistani (w. 275 H), Abu Hâtim ar-Râzi (w. 277 H), Abu Zur'ah ad-Dimasyqi (w. 281 H), dan lainnya.³¹

Para ahli *al-jarh wa at-ta'dil* yang tampil di abad keempat Hijriyah di antaranya; Abu Bakar al-Faryabi (w. 303 H), Abu Ya'la (w. 307 H), an-Nasâ'i (w. 303 H), Ibn Huzaimah (w. 322 H), Ibn Jarîr ath-Thabâri (w. 310 H), ad-Daulabi (w. 311 H), Abu 'Urubah al-Harami (w. 318 H), Abu al-Hasan Ahmad bin 'Umair (w. 322 H), Abu Ja'far al-'Uqaili (w. 322 H), Ahmad bin Nashr al-Baghdâdi (w. 323 H), Ibn Abi Hâtim ar-Râzi (w. 327 H), Abu Hâtim bin Hibbân al-Busti (w. 354 H), ath-Thabâri (w. 360 H), Ibn 'Adi al-Jarjâni (w. 365 H), Abu Ali al-Husain bin Muhammad an-Naisâburi (w. 365 H), Ibn Hayyan (w. 369 H), Abu Bakar al-Isma'ili (w. 371 H), Abu Ahmad Hâkim (w. 378 H), ad-Dâruquthni (w. 385 H), Abu Abd Allah bin Mundah (w. 395 H), Abu Nashr al-Kalabadzi (w. 398 H) dan lainnya.³²

Ulama *al-jarh wa at-ta'dil* sekitar abad kelima hijrah di antaranya: Abu Abd Allah al-Hâkim (w. 405 H), Ibn Sa'id (w.

³⁰ *Ibid.*, h. 455-456.

³¹ *Ibid.*, h. 456-457.

³² *Ibid.*, h. 457-458.

409 H), al-Asfahani (w. 416 H), Abu Hâtim al-Abdari (w. 438 H), Abu Ya'la al-Khalili (w. 446 H), Ibn Abd al-Bar (w. 363 H), Ibn Hazm (w. 456 H), Abu Walid al-Baqi (w. 474 H), Abu Abd Allah al-Humaidi (w. 488 H), dan lainnya.³³

Ahli *al-jarh wa at-ta'dil* sekitar abad keenam hijrah di antaranya ialah; Abu Fadl Muhammad bin Thâhir (w. 507 H), al-Mu'tamin bin Ahmad bin Ali (w. 507 H), Abu Mûsâ al-Madini (w. 581 H), Abu al-Qâsim bin Asakir (w. 523 H), Ibnu Basykawaih (w. 578 H), Ibn Jauzi (w. 597 H), Abd al-Haq Asybihi (w. 597 H), Abu Abd Allah bin al-Fakhkhar (w. 581 H), Abu al-Qâsim as-Suhaili (w. 581 H), Abu Bakar al-Hazimi (w. 584 H), dan sebagainya.³⁴

Sedangkan pada abad ketujuh hijrah muncul ulama *al-jarh wa at-ta'dil* seperti; Abd al-Gani al-Maqdisi (w. 600 H), ar-Rahawi (w. 616 H), Ibn al-Mufadldlal (w. 616 H), Ibn Anmath (w. 619 H), Abu Syamah (w. 625 H), Abu Abd Allah al-Baradzili (w. 636 H), Abu Hasan al-Qaththân (w. 638 H), Ibn Nuqthah (w. 629 H), Ibn ash-Shalâh (w. 642 H), al-Mundziri (w. 656 H), dan sebagainya.

Beberapa ulama ahli kritik hadits pada abad selanjutnya bermunculan mewarnai pemikiran dalam bidang hadits, mereka di antaranya; Ibn Daqiq al-Îd (w. 702 H), Ibn Taimiyyah (w. 728 H), al-Mizzi (w. 742 H), Ibn Sayyid an-Nâs (w. 734 H), adz-Dzahabi (w. 748 H), asy-Syihâb bin Fadlullah (w. 749 H), asy-Syarîf al-Husaini ad-Dimasyqi (w. 806 H), az-Zain al-Îraqi (w. 806 H), Ibn Hajar al-Asqalâni (w. 852 H), dan sebagainya.³⁵

Akram bin Dliya' al-'Umari mengelompokkan penulisan kitab-kitab *al-jarh wa at-ta'dil* kepada tiga kelompok; *pertama*, penulisan para periwayat yang berstatus lemah (*adl-dlu'afa*) yang dipelopori oleh Yahya bin Ma'in, periode mereka ini sampai

³³ *Ibid.*, h. 458.

³⁴ *Ibid.*, h. 589.

³⁵ *Ibid.*, h. 460,

pada akhir abad kelima. *Kedua*, penulisan para periwayat yang dinilai *tsiqah*, ini dipelopori oleh Ali bin Abd Allah al-Madini di akhir abad kelima dan hanya memunculkan tujuh karya saja. *Ketiga*, Penulisan periwayat yang berstatus *tsiqah* dan *dla'if*, ini diawali oleh al-Laits bin Sa'ad yang sampai akhir abad kelima memunculkan 41 buah kitab.³⁶

Urgensi Ilmu al-jarh wa at-ta'dil

Kriteria diterimanya periwayatan dari seorang periwayat ialah jika persyaratannya sebagai penyampai hadits dipenuhi. Kualitas pribadi (adil) merupakan unsur pokok bagi mereka yang hendak melakukan periwayatan hadits, karakteristik moral yang baik mengantarkan suatu berita dapat diakui keberadaannya. Sifat adil akan diberikan kepada seseorang jika ia adalah seorang muslim, telah baligh, berakal sehat, serta bebas dari kefasikan dan hal-hal yang dapat menyebabkan *murua'h* (harga diri)-nya jatuh, dan ia sadar ketika meriwayatkan berita tersebut.³⁷

Kepastian akan kredibilitas seorang periwayat harus diakui oleh minimal dua orang yang adil atau dapat diketahui melalui *istifadlah* (melihat reputasi kekredibilitasnya). Pengakuan para ahli merupakan modal utama untuk diakui sebagai periwayat yang diterima. Selain kredibilitas di atas, ia juga harus seorang yang menguasai hafalannya, jika periwayatannya melalui hafalan, demikian pula ia dituntut memahami kandungan kitab, jika ia meriwayatkan haditsnya dari kitab tertentu dengan pemahaman yang komprehensif atas riwayatnya pada saat itu dilakukan.³⁸ Keadaan periwayat

³⁶ Akram Dliya' al-'Umari, *Buhûts fi Târikh as-Sunnah al-Musyarrafah*, (Madinah: Maktabah al-'Ulûm wa al-Hikâm, 1994), h. 99-100.

³⁷ Muhy ad-Din Abu Zakaria Yahya bin Syaraf an-Nawawi, at-Taqrîb wa at-Taisir li Ma'rifat Sunan al-Basyir an-Nadzîr, Pent. Syarif Hade Masyah, *Dasar-dasar Hadits* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001), Cet. I, h. 38. (Selanjutnya disebut an-Nawawi, at-Taqrîb)

³⁸ *Ibid.*, h. 38-39.

tersebut tidak dapat diketahui kecuali melalui jalan *mentajrih* dan *menta'dil*nya. Di sinilah tampak jelas urgensi ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* dalam tatanan ilmu hadits dan ulama mengakui hal ini meskipun diakui oleh al-Yamani bahwa hanya sedikit ulama yang menyadari urgensi ilmu ini.³⁹

Dengan demikian ilmu *al-jarh wa at-ta'dil* sangat berguna untuk menentukan kualitas periwayat dan nilai haditsnya.⁴⁰ Penelitian sanad tidak terlepas dari kaidah yang ada dalam *al-jarh wa at-ta'dil* yang telah banyak dipakai oleh para ahli, mengetahui syarat-syarat periwayat yang memenuhi sebagai periwayat yang diterima dan hal-hal lain yang berhubungan dengan bahasan ini. Seorang periwayat akan sulit diketahui antara *al-jarh* dan *at-ta'dil*nya sebelum menelaah nama-nama mereka dalam kitb-kitab biografi dan keadaan pribadi mereka. Semua ini melalui kaidah-kaidah yang terdapat dalam *al-jarh wa at-ta'dil*.

Syarat Bagi Orang Yang *menjarh* dan *menta'dil*

Kegiatan meneliti dan memberikan penilaian terhadap seorang periwayat harus dilakukan oleh orang yang memiliki kapasitas keilmuan yang diakui, serta memiliki kepribadian yang menunjukkan keutuhan seorang ahli ilmu. Hal ini perlu dipenuhi oleh para penilai dan pengkritik disebabkan hasil penilaian mereka akan menjadi standar di dalam melihat kualitas diri periwayat yang tentunya erat kaitannya dengan *keshahihan* sanad hadits dan *keshahihan* hadits secara bersamaan.

³⁹ Lihat misalnya kesinisan Abd ar-Rahmân bin Yahya al-Ma'lamî al-Yamani dalam Abd ar-Rahmân bin Abi Hatim ar-Razi, *al-Jarh wa at-Ta'dil*, ditahqiq oleh Abd ar-Rahmân bin Yahya al-Ma'lamî al-Yamani, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1952 M/1371 H), juz I, h. ii.

⁴⁰ Mahmûd Thahân, *Ushûl at-Takhrij wa Dirâsah al-Asânid*, (Riyâdl: Maktabah al-Ma'ârif, 1991), Cet. II, h. 140.

Kelompok ulama yang mengadakan kritik terhadap periwayat hadits tidak banyak jumlahnya. Jumlah mereka demikian karena siapapun yang akan menjadi penilai tersebut tidak mudah, tetapi harus melengkapi diri dengan berbagai syarat dan perlengkapan lain sebagai *al-jârih* dan *al-mu'addil*. Syarat-syarat itu ialah:

1. Syarat yang berkenaan dengan kepribadian;
 - a. Bersifat adil, dalam pengertian ilmu hadits,⁴¹ Menurut pendapat yang terkuat bahwa adil ialah sifat pribadi seseorang berupa ketakwaan kepada Allah dan pemeliharaan muru'ah.⁴²
 - b. Tidak bersifat fanatik terhadap suatu aliran atau madzhab yang dianutnya.
 - c. Tidak bersikap bermusuhan terhadap periwayat yang dinilainya, termasuk mereka yang berbeda aliran dengannya.
2. Syarat yang berkaitan dengan kapasitas intelektual, penguasaan ilmu pengetahuan dan mendalam, terutama dalam bidang;
 - a. Ajaran Islam
 - b. Bahasa Arab
 - c. Hadits dan ilmunya
 - d. Pribadi periwayat yang dinilai

⁴¹ Banyak ulama hadits yang memberi batasan adil dengan syarat, Islam, Baligh, berakal dan terhindar Dari kefasikan yang dapat merendahkan muru'ah. Lihat Abu 'Amer Utsmân bin Abd ar-Rahmân asy-Syahrâzûri dikenal Ibn Shalâh (w. 642 H), *Muqaddimah Ibn Shalâh fi 'Ulûm al-Hadîts*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1989), h. 50; Muhammad Mahfûd bin Abd Allah at-Tirmisi, *Manhaj Dzaw an-Nazhar*, (Jeddah: al-Harâmain, 1974), Cet. III, h. 9; Nûr al-Dîn 'Ithar, *Manhaj...*, h. 79.

⁴² Ahmad bin Ali bin Hajar al-Asqalâni (w. 852 H), *Nuzhat an-Nazhâr Syarh Nukhbah al-Fikr fi Musthalah ahl al-Atsâr*, (Jeddah: Maktabah Jeddah, 1406 H), h. 29; M. Syuhudi Ismail, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), Cet. II, h. 131; Ali bin Hasan bin Ali bin Abd al-Hâmid al-Halabi al-Atsari, *an-Nukat 'ala Nuzhah an-Nazhar fi Taudliih Nukhbah al-fikr*, (tt: Dâr ibn al-Jauziyah, 1992), Cet. I, h. 83.

- e. Kebiasaan (adat) yang berlaku
- f. Sebab-sebab yang melatarbelakangi sifat-sifat utama dan tercela yang ada pada periwayat.⁴³

Dalam mengemukakan penelitian dan kritik terhadap para periwayat ada di antara mereka yang dikenal ketat (*tasyaddud*), ada yang cukup longgar (*tasahul*), dan ada yang berada di antara keduanya yakni moderat (*tawasuth*). Kemutasyaddudan mereka dapat berkaitan dengan keshahihan hadits, dan juga berkaitan dengan menilai kelemahan atau kepalsuan hadits, tentunya dari sisi sanad.

Para ulama yang tergolong ketat dalam mengkritik periwayat ialah Yahya bin Sa'îd al-Qaththân (w. 189 H), an-Nasâ'i (w. 303 H), dan Ali bin Abd Allah bin Ja'far as-Sa'îdi al-Madini terkenal dengan al-Madini (234 H). Ulama ahli kritik yang termasuk *mutawasit* (moderat) di antaranya Ahmad bin Hanbal (w. 241 H), Muhammad bin Ismâ'il (w. 256 H), termasuk adz-Dzahabi (w. 748 H). Sedangkan mereka yang *mutasahhil* (longgar) ialah al-Hâkim an-Naisabûri (w. 405 H) dan Jalâl ad-Dîn as-Suyûthi (w. 911 H).⁴⁴

Perbedaan karakteristik di dalam meneliti dan mengkritik terhadap para periwayat di atas dapat dijadikan standar dalam melihat kesimpulan penilaian yang diberikan mereka. Sikap para kritikus yang berbeda ini akan terasa ketika menemukan perbedaan dalam menilai seorang periwayat, untuk menentukan hasil penilaian mereka yang lebih obyektif tidak terlepas dari penelaahan sikap dan karakteristik pengkritiknya.

⁴³ Ajjâj Khatîb, *Ushûl...*, h. 267; Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith...*, h. 243-244.

⁴⁴ Syamsu ad-Dîn Abu Abd Allah Muhammad bin Ahmad bin Utsmân bin Qaimaz bin Abd Allah ad-Dimasyqi adz-Dzahabi (671-748 H), *Ma'rifat ar-Ruwah al-Mutakallim Fihim la Yujab as-Sarâr*, ditahqiq Abu Abd Allah Ibrâhîm Sua'id Idris, (Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1406 H/1986 M), h. 13-15. (Selanjutnya disebut adz-Dzahabi); Syuhudi Ismail, *Metologi Peneltian Hadits*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1993), h. 74-75.

Tingkatan Lafazh-lafazh Dalam *al-jarh wa at-ta'dil*

Para periwayat yang dikritik oleh beberapa ulama kritikus hadits tidak memiliki peringkat dan status yang sama. Mereka ada yang berstatus sebagai *hafizh*, *'alim*, atau *dlabith*, adapula yang berada pada tingkatan *hafizh mutqinun* (seorang menghafal yang kapasitasnya memadai), untuk periwayat yang semacam ini maka tidak ada keraguan lagi. Ada di antara mereka seorang yang adil tetapi hafalannya kurang kuat, sedikit pelupa sampai kepada periwayat yang suka lupa dan banyak salahnya, tetapi masih dalam koridor seorang yang memiliki sifat adil dan sebagainya.⁴⁵

Muncul penilaian para ulama kritikus hadits terhadap diri periwayat dengan bermacam-macam gelar dan peristilahan guna memberikan predikat kepada para periwayat. Apalagi bila diselidiki dari adanya lafazh-lafazh yang dihasilkan abtara satu penilai dengan yang lain berbeda yang kemudian menjadi standar dalam menilai sanad. Sampai kepada paket lafazh *al-jarh wa at-ta'dil* yang berbeda-beda, baik ditingkat klasifikasinya maupun komposisi lafazh, bahkan perbedaan itu juga tampak dalam penjelasan maknanya (topik ini akan dibahas dalam penjelasan lafazh-lafazh *al-jarh wa at-ta'dil*).

Meskipun demikian, kebanyakan ulama hadits cenderung sepakat menjadikan klasifikasi karya ibn Abi Hâtim ar-Râzi sebagai standar dalam menilai rangkaian sanad, sebagaimana terlihat pada *muqaddimah al-jarh wa at-ta'dil*.⁴⁶ Ar-Râzi memberikan klasifikasi empat tingkatan, ini diikuti oleh ibn ash-Shalâh dalam kitabnya "*Muqaddimah Ibn ash-Shalâh*"⁴⁷ an-

⁴⁵ Ajjâj Khatib, *Ushûl...*, h. 274.

⁴⁶ Ar-Râzi, *al-Jarh...*, juz. I, h. 37; Abd al-Fattah Abu Ghuddah (ed), *Jawab al-hâfizh Muhammad Bad al-Azhîm al-Mundziri al-Misri* (581-656 H), (tt: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islâmiyyah bi Halab, tth), h. 49-56.

⁴⁷ Abu 'Amr bin ash-Shalâh, *Muqaddimah Ibn ass-Shalâh wa Mahâsin al-Istilâh*, tahqiq 'Aisyah bin asy-Syati', (Kairo: Dâr al-Ma'ârif, 1979), h.

Nawawi dalam kitab “*at-Taqrîb*”,⁴⁸ dengan beberapa tambahan lafazh di dalamnya. Adz-Dzahabi dalam kitabnya “*Mîzân al-I'tidâl*” memberikan empat tingkatan dalam *al-jarh wa at-ta'dil*,⁴⁹ Di tempat lain al-‘Irâqi dalam kitab “*Syarh alAlfiyah Hadîts*” menawarkan lima tingkatan,⁵⁰ Penetapan ini tampaknya merupakan uraian dan penjabaran dari pendahulunya.

Di masa selanjutnya terus berkembang, misalnya ibn Hajar al-Asqalâni menjabarkan lafazh-lafazh *al-jarh wa at-ta'dil* menjadi enam tingkatan, yang meletakkan peringkat pertama menurutnya ialah para sahabat.⁵¹ Ini menjadi landasan bagi penulis sesudahnya yang membagi derajat *al-jarh wa at-ta'dil* menjadi enam, seperti yang dilakukan oleh Ajjâj Khatîb.⁵² Berikut ini akan dikemukakan lafazh-lafazh *al-jarh wa at-ta'dil* dari beberapa ulama kritik hadits sebagai perbandingan dan menunjukkan perkembangan para tabel di bawah ini:

Tingkatan *at-Ta'dîl* menurut beberapa Ulama:

1. Ibn Abi Hâtim ar-Râzi (w. 327 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة
ثقة، متقن، ثبت	صديق، محله الصدق، لا بأس به	شيخ	صالح الحديث

307- 309.

⁴⁸ An-Nawawi (w. 676 H), *at-Taqrîb*..., h. 47-48.

⁴⁹ Adz-Dzahabi, *Mîzân al-I'tidâl fi Naqd ar-Rijâl*, tahqiq Ali Buhammad al-Bijawi, (Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1963), juz. I, h. 4.

⁵⁰ Muhammad bin Abd ar-Rahmân as-Sakhawi, *Fath al-Mughîts bi Syarh Alfiyah al-Hadîts li al-‘Irâqi*, tahqiq Ali Husain Ali, (Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1995), juz II, h. 108-119.

⁵¹ *Ibid.*, h. 108-109; al-Asqalâni, *Nuzhat*..., h. 70-72.

⁵² Ajjâj Khatîb, *Ushûl*..., h. 275-277; Subhi Shâlih, *‘Ulûm al-Hadîts wa Musthalahu*, (Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malain, 1977), cet. IX, h. 137.

2. Ibn ash-Shalâh (577-643 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة
ثقة، متقن، ثبت، حجة، حافظ، ضابط	صدوق، محله الصدق، لا بأس به	شيخ	صالح الحديث

3. An-Nawawi (631-676 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة
ثقة، متقن، ثبت، حجة، عدل، حافظ، ضابط	صدوق، محله الصدق، لا بأس به	شيخ	صالح الحديث

4. Adz-Dzahabi (673-748 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة
ثبت حجة، ثقة حافظ، ثقة متقن، ثقة ثقة	ثقة	صدوق، لا بأس به، ليس به بأس	محله الصدق، جيد الحديث، صالح الحديث شيخ وسط، شيخ حسن الحديث، صدوق إن شاء الله، صويلح ...

5. Ibn Hajar al-Asqalâni (w. 852 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة	المرتبة السادسة
الصحابة	أوثق الناس، ثقة ثقة، حافظ	ثقة، متقن، ثبت، عدل	صدوق، لا بأس به، ليس به بأس	صدوق، سيء الحفظ، صدوق يهيم، صدوق له أوهم أو يخطئ، أو غير آخره، ومن رمى بنوع البدعة: التشيع، القدر، النصب، الإرجاء، التجهم ...	مقبول حيث يتابع، لين الحديث

6. Al-'Irâqi

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة
ثقة ثبت، ثقة ثقة، ثبت ثبت	ثقة، متقن، ثبت، عدل، حافظ، حجة، ضابط	صدوق، ليس به بأس	مأمون خيار	محله الصدق، شيخ وسط، وسط، شيخ، صالح الحديث، حسن الحديث، جيد الحديث

7. Ajjâi Khâtib

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة	المرتبة السادسة
أوثق الناس، أضبط الناس، وليس له نظير	فلان لا يسأل عنه، او عن مثله ونحو هذا ...	ثقة ثقة، ثقة حافظ، ثقة حافظ	ثبت، متقن، حجة، إمام، عدل، حافظ،	صدوق، مأمون، لأبأس به، محله الصدق، صالح الحديث	شيخ، ليس ببعيد من الصواب، صويلح، صدوق إن شاء الله

Penjelasan tingkatan Lafazh at-Ta'dil

Analisa terhadap penilaian berdasarkan kategori dan klasifikasi ulama pada istilah yang diperuntukkan bagi para periwayat sebagai berikut: (a) Pada tingkatan pertama haditsnya diterima dan dijadikan hujjah; (b) tingkatan kedua haditsnya diterima jika terdapat *muttabi'* dan *syawâhid*; (c) tingkatan ketiga haditsnya ditulis untuk dii'tibar (diteliti lebih lanjut). Ini terpapar dalam tabel berikut:

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة	المرتبة السادسة	المرتبة السابعة
I, II, III, IV	I, II	I, II, III	I, II	I	I	I
V	III, IV	IV	III	II, III	II, III	II, III
VI	V	V, VI	IV	IV	IV	IV

Tingkaran *al-jarh* menurut beberapa ulama:

1. Ibn Abi Hâtim ar-Râzi (w. 327 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة
كذاب، ذاهب الحديث، متروك الحديث	ضعيف الحديث	ليس بقوي	لين الحديث

2. Ibn ash-Shalâh (577-643 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة
كذاب، ذاهب الحديث، متروك الحديث	ضعيف الحديث	ليس بقوي	لين الحديث

3. An-Nawawi (631-676 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة
كذاب، ذاهب الحديث، متروك الحديث	ضعيف الحديث	ليس بقوي	لين الحديث

4. Adz-Dzahabi (673-748 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة
دجال، كذاب، وضاع، يضع الحديث	متهم بالكذب، متفق على تركه	مترك، ليس بثقة، سكتوا عنه ...	واه بمرة، ليس بشيء، ضعيف جدا، ضعفوه ...	يضعف، فيه ضعف، قد ضعف، ليس القوي، سيء الحفظ

5. Ibn Hajar al-Asqalâni (w. 852 H)

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة	المرتبة السادسة
اكذب الناس، إليه المنتهى في الوضع، ركن كذب	دجال، وضاع، كذاب (يضع الحديث)	متهم بالكذب، او الوضع، مترك، ليس بثقة	ضعيف جداً، واه بمرة، لا يكتب حديثه	ضعيف، منكر الحديث، ضعفوه،	لين الحديث، ليس بالقوي

6. al-'Iraqi

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة
كذاب، يضع الحديث، وضاع، دجال، وضع	متهم بالكذب، ساقط، هالك، ذاهب، الحديث، متروك، الحديث، فيه نظر، سكتوا عنه به لا يعتبر	مردود الحديث، ضعيف جداً، واه بمرة، طرحوا حديثه، إرم به، مطرح، ليس بشيء، لا يساوى شيئاً	ضعيف، منكر الحديث، مضطرب به، واه، ضعفوه، لا يحتج به	فيه مقال، ضعف، فيه ضعف، ينكرو يعرف، فيه خلف، ليس بذلك، ليس بالمتين، ليس بالقوي، ليس بالحجة، ليس بالمرضى، سيء الحفظ، طعنوا فيه

7. Ajjâb Khatîb

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	المرتبة الرابعة	المرتبة الخامسة	المرتبة السادسة
اكذب الناس، ركن كذب	دجال، وضاع، كذاب	متهم بالكذب، الوضع، مترك، ليس بثقة، يسرق الحديث	طرح حديثه، ضعيف جدا، لا يكتب حديثه	ضعيف، مضطرب، الحديث، ضعفوه، له مناكر	ليس بذاك القوى، فيه المقال، ليس بحجة، فيه ضعف

Penjelasan Tingkatan Lafazh *al-jarh*

Beberapa istilah dalam lafazh *al-jarh* diklasifikasikan kepada tiga kelompok, yakni: (a) Tingkatan pertama tertolak dan gugur riwayatnya; (b) tingkatan kedua lemah haditsnya tidak dapat diterima, ditulis untuk diteliti; (c) tingkatan ketiga haditsnya ditulis untuk di'atib. Analisa ini dapat dilihat pada skema berikut:

المرتبة الأولى	المرتبة الثانية	المرتبة الثالثة	ابن حجر	العراقي	عجاج الخطيب
I	II, III	IV	I, II, III	I, II	I, II, III
II, III	IV	V	IV	III, IV	IV
IV	IV	V	V	V	V, VI

Ada beberapa kalimat dalam penilaian ulama kepada para periwayat yang masih memerlukan keterangan lebih detail, di samping ada perbedaan pemahaman atau pemakaian sesama ahli kritik itu. Berikut ini akan diungkapkan penjelasan para

ulama tentang beberapa lafazh yang ada dalam *al-jarh wa at-ta'dil*, di antaranya:

- a) Kalimat "*la ba'sa bih*", dan "*laisa bih ba'sun*". Ibn_Ma'in berkomentar; apabila saya mengatakan demikian maka itu adalah *tsiqah*. Bukan berarti suatu ungkapan *tajrîh* (mencacati, mencela) yang berat. Bahkan kebanyakan ahli hadits mengambil periwayat yang diberi penilaian demikian oleh Ibn Ma'in. Shidiq Basyir Nashr mengutip apa yang dikemukakan ibn ash-Shalâh yang meriwayatkan dari Ibn Abi Khaitsam, ia berkata kepada Ibn Ma'in berkenaan dengan perkataan beliau, kemudian dapat diperoleh keterangan tentang kedua lafazh tersebut bukanlah ungkapan kalimat lemah (*dla'if*) tetapi bermakna *tsiqah*.⁵³
- b) Kalimat "*laisa bi syain*", jika ini dikemukakan oleh Ibn Ma'in maka itu menunjukkan makna suatu sifat lemah seorang periwayat. Ibn al-Qaththân menjelaskan makna yang terkandung dalam ungkapan tersebut yakni bahwa hadits periwayat itu sedikit sekali atau ia tidak banyak meriwayatkan hadits serta *dla'if* di sebagian haditsnya.⁵⁴ Pendapat ini sejalan dengan al-Hafizh Duhaim, akan tetapi menurut mereka berdua lafazh tersebut berada pada tingkatan *tsiqah* yakni pada peringkat kelima dalam *at-ta'dil*.⁵⁵ Kata "*laisa bi syain*" sebenarnya menurut kebanyakan ulama jatuh pada posisi tidak *shahîh* dan tidak dapat dipegangi, seperti ungkapan Ibn Baththal yang dimaksudkan sebagai k kata peniadaan ke shahîhan padanya, meski tidak sampai pada predikat

⁵³ Shidiq Basyir Nashr, *Dlawâbith...*, h. 249; adz-Dzahabi, *Mizân...*, jld. III, h. 43.

⁵⁴ Zhafar Ahmad al-Utsmâni at-Tahanawi (1310-1394 H), *Qawâ'id fi 'ulûm al-Hadîts*, tahqiq Abd al-Fattah Abu Ghuddah, (Beirut: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islâmiyyah, tth), h. 263.

⁵⁵ Al-Laknawi al-Hindi, *ar-Raf'u...*, h. 100-101.

pembohong. asy-Syâfi'i menyamakan status "*laisa bi syain*" dengan makna yang terkandung dalam "*kadzdzab*" artinya keduanya tidak dapat diterima riwayatnya. Ibn Ma'in menyatakan itu berarti sedikit meriwayatkan hadits, demikian komentar Abu Ghuddah dalam "*ar-Raf'u wa at-Takmil*".⁵⁶

Bahkan ketika Ibn Ma'in memberi penilaian semacam itu, Ahmad bin Hanbal menyamakannya dengan *munkar al-hadits dla'if*, dan an-Nasâ'i dengan kata-kata "*matruk*", demikian pula al-Bukhari meyamakannya dengan kalimat "*tarakuhu*" terhadap periwayat yang bernama Ghufair bin Ma'dan dan Utsmân bin Abd ar-Rahmân al-Quraisha az-Zuhri al-Waqasyi.⁵⁷

- c) Kalimat "*yu'rafu* dan *yunkaru*", menurut al-'Irâqi dimasukkan kepada tingkatan kelima dari *al-jarh*, kedua bentuk itu bermakna bahwa haditsnya suatu waktu dekat kepada hadits yang *ma'ruf*, dan sesekali dekat kepada yang *munkar*, hadits demikian adalah perlu disesuaikan atau diperbandingkan dengan hadits para periwayat *tsiqah* yang telah *ma'ruf* (dikenal).⁵⁸
- d) Kalimat "*munkar al-hadits* dan *yarwi al-manâkir*" menunjukkan perwayatannya adalah banyak menyendiri (*tafarud*), tidak ada riwayat lain yang meriwayatkan. Sedangkan ungkapan "*hadits munkar*" adalah istilah yang datang dari kalangan ulama *muta'akhirîn* yang berarti hadits itu diriwayatkan oleh periwayat *dla'if* dan bertentangan dengan periwayat *tsiqah*. Berbeda dengan kalangan *mutaqaddimin* bila menyebut hadits *munkar*

⁵⁶ *Ibid.*, h. 142-152; al-Laknawi, *ar-Raf'u*..., h. 382-289; at-Tahanawi, *Qawâ'id*..., h. 172.

⁵⁷ Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith*..., h. 249.

⁵⁸ Nûr al-Dîn Ithar, *Manhaj*..., h. 114.

adalah hadits tersebut diriwayatkan secara menyendiri (*ifrad*) oleh perawi *tsiqah*, seperti Ahmad bin Hanbal, Duhaime, dan lainnya.⁵⁹

- e) Kalimat "*la yuhtaj bihi*", ini diberikan kepada seorang periwayat bila dalam riwayatnya banyak salah karena lemah hafalan dan kedlabitannya. Adz-Dzahabi meletakkan lafadh ini setelah kata "*si'u al-hifzhi*" seakan-akan keduanya sama. Ibn Taimiyyah berkomentar, lafadh ini sering digunakan oleh Abu Hâtim untuk para periwayat yang tersebut dalam kitab "*shahihain*". Suatu ungkapan yang sulit dicapai pada tingkatan *ta'dil*. Di mana Abu Hâtim termasuk kelompok kritikus hadits yang ketat (*tasyaddud*).⁶⁰
- f) Kalimat "*laisa bi qawi*", Abu Hâtim ar-Râzi mengatakan seseorang dengan lafadh ini berada pada tingkatan "*mahalluhu ash-shidqi*" (posisinya berada pada kategori jujur) yakni riwayatnya ditulis, tetapi tidak dapat dijadikan *hujjah* (*la yuhtaj bihi*). Ia tidak sampai pada tingkatan atau derajat bisa dikokohkan (*tautsiq*),⁶¹ al-Bukhari misalnya jika berkata demikian (*laisa bi qawi*) mengandung arti periwayat itu *dla'if*.⁶²
- g) Kalimat "*shadûq*" termasuk dalam kategori *at-ta'dil* yang berarti "*yuktabu hadîtsuhu wa yunzhar fihî*", yakni haditsnya ditulis untuk diteliti, jika ia seorang periwayat yang banyak salah, maka haditsnya tidak dibutuhkan. Sedangkan bila ternyata ia sedikit saja melakukan salah

⁵⁹ Al-Laknawi, *ar-Raf'u...*, h. 97; at-Tahanawi, *Qawâ'id...*, h. 259-260.

⁶⁰ Ibn Taimiyyah, *al-Fatawa al-Kubra*, (Riyâdl: Mathabi' ar-Riyâdl, 1381 H), juz. XXIV, h. 349-350), al-Laknawi, *ar-Raf'u*, h. 144.

⁶¹ Ibn Abi Hâtim ar-Râzi, *al-Jarh...*, juz. I, h. 133; as-Suyûthi, *Tadrib...*, jld. I, h. 168.

⁶² Abu Ghuddah (ed), *Jawab...*, h. 38 dan 61; al-Laknawi, *ar-Raf'u...*, h. 182-183.

maka haditsnya dapat diambil dan dijadikan pegangan.⁶³ Terkadang ada periwayat yang mendapat predikat seperti ini dengan tambahan tetapi ia seorang ahli bid'ah (*shadûq lâkinnaahu muḥṭadî*)⁶⁴ suatu tiungkatan pada *al-jarh* yang kelima, ini diberikan bila ternyata *bid'ah* yang dilakukannya mengakibatkan fasik, seperti kelompok *khawârij*, dan *Rafidli* yang tidak ekstrem dan semua golongan yang secara lahir tempak bertentangan dalam hal masalah *ushûl* (pokok) dengan *Ahlussunnah*. Adapun bila pelakunya dikafirkan maka periwayatannya tertolak, termasuk di dalamnya kelompok *rafidli* (*Syi'ah*) ekstrem (*ghullat*) yang menganggap Ali bin Abi Thâlib sebagai Tuhan.⁶⁴

- h) Kalimat "*layin al-hadîts*" berarti lemah haditsnya. Diberikan kepada periwayat yang lemah hafalannya, maka haditsnya ditulis untuk dijadikan i'tibar dan dikaji lebih dalam. Periwayat tersebut tidak gugur riwayatnya atau haditsnya ditinggalkan, tetapi ia terkena *al-jarh* disebabkan sesuatu hal.⁶⁵
- i) Kalimat "*shâlih al-hadîts*" menunjukkan kepada hadits periwayat itu ditulis untuk dii'tibar. Ibn ash-Shalâh meriwayatkan dari Abu Ja'far Ahmad bin Sinân, ia berkata: Abd ar-Rahmân bin Mahdi terkadang mneyebut hadits seseorang yang di dalamnya terdapat kelemahan ia berkata: "periwayat ini *shadûq* dan *shâlih al-hadîts*" yang artinya keadaanya tidak jauh berbeda dengan predikat *shadûq*.⁶⁶

⁶³ *Ibid.*, h. 52; at-Tahanawi, *Qawâ'id*..., h. 244-248.

⁶⁴ Al-Laknawi, *ar-Raf'u*..., h. 144-145.

⁶⁵ Ibn ash-Shalâh, *Muqaddimah*..., h. 59.

⁶⁶ *Ibid.*

Teori Penyelesaian Perbedaan Pendapat antara *al-Jarh* dan *at-Ta'dil*

Berkenaan dengan penelitian kepribadian periwayat dalam *al-jarh wa at-ta'dil* para ulama menciptakan beberapa kaidah sebagai pijakan dalam membahas para periwayat hadits. Adanya kaidah ini diharapkan dapat menyelesaikan permasalahan yang timbul saat memberikan penilaian kepada periwayat. Kaidah itu di antaranya:

1) *al-Jarh* didahulukan atas *at-Ta'dil*

Kaidah ini berlaku bagi seorang periwayat yang mendapat *al-jarh* dan *at-ta'dil*. Kondisi kontradiktif ini berlangsung ketika seorang *al-jârih* dan *al-mu'addil* yang lain memberikan penilaian kepadanya, sehingga kualitas diri periwayat menjadi dua. Para ualma cenderung mendahulukan *al-jarh*, mengingat upaya *menta'dil* seseorang secara umum ingin menegaskan sesuatu yang tampak mata (*zhahir*), sedangkan *al-jârih* berkeinginan memunculkan sesuatu yang tersembunyi pada diri periwayat.⁶⁷

Pendapat lain mengatakan harus didahulukan *at-ta'dil* jika kuantitas *al-Mu'addil* lebih banyak, yang lain menyatakan *tawaquf* (tidak berpihak kepada salah satu pendapat dan mendiampkannya) dalam masalah ini. Pendapat yang kuat menurut jumhur ulama hadits bahwa *al-jarh* tetap didahulukan dari *at-ta'dil*.⁶⁸ Tetapi seandainya *al-jarh* tersebut hanya disandarkan pada persangkaan semata

⁶⁷ Ahmad Muhammad Syâkir, *al-Ba'its...*, h. 135-136; Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith ...*, h. 100; Abi as-Sa'adah Mubârak bin Muhammad bin al-Atsir al-Jaziri (544-606 H), *Jâmi' Ushûl min ahâdîts ar-Rasul Shallallahu 'alaihi wa sallam*, ditahqiq oleh Muhammad Hâmid al-Faqi, (Beirut: Dâr al-Ihyâ at-Turâts al-'Arabi, 1404 H/1984 M), Cet. IV, h. 71; Nûr al-Dîn 'Ithar, *Manhaj...*, h. 100.

⁶⁸ Ajjâj Khatîb, *Ushûl...*, h. 269-270; Ibn Atsir al-Jaziri, *Jâmi'...*, Ibn ash-Shalâh, *Muqaddimah...*, h. 52.

tanpa adanya bukti kongkret maka keadilan seseorang tidak akan jatuh karenanya, artinya *at-ta'dil* tetap didahulukan dari *al-jarh*.⁶⁹

2) *al-Jarh* tidak diterima tanpa menyebutkan sebab-sebabnya secara detail

Kalangan ulama berbeda pendapat tentang hal menerima *al-jarh* disertai penjelasan sebab-sebabnya. Sebagian mereka mengatakan *al-jarh* adalah menyangkut persoalan keyakinan maka itu harus disertakan sebab-sebabnya, hal ini dimaksudkan agar mengetahui sebab itu apakah benar-benar menyebabkan cacat atau tidak. Demikian pendapat mayoritas ulama hadits dan ahli kritik seperti al-Bukhâri, Muslim dan lain-lain.⁷⁰

At-Tahanawi dalam bukunya mengungkapkan sebagian ulama lain menyatakan upaya mencari kecacatan seorang periwayat atau memberi predikat '*adil*' baginya tidak selamanya harus dinyatakan sebab-sebabnya, bahkan banyak ulama kalangan *muta'akhirin* melakukan hal ini, tercetat di antara mereka seperti al-Mundziri, an-Nawawi, Ibn Daqîq al-'Îd, Ibn Taimiyyah, Ibn Abd al-Hâdi, adz-Dzahabi, al-'Alâ'i, sampai Ibn Hajar al-'Aini, dan as-Suyûthi dalam buku mereka memberi penilaian *at-ta'dil* dan *menshahihkan*, mencacati dan *mendla'ifkan* periwayatan tanpa menjelaskan sebabnya.⁷¹

Namun jumhur ulama menetapkan keharusan dalam menjelaskan sebab-sebab tertentu saat melakukan *al-jarh* kepada seseorang. Seperti kata ash-Shairafi yang menjelaskan

⁶⁹ Taj ad-Dîn Abi Nashr Abd al-Wahab bin Taqi ad-Dîn Ali as-Subki (727-771 H), *Qâ'idah fi al-Jarh wa at-Ta'dil wa Qâ'idah fi Mu'arikhin*, ditahqiq oleh Abu Ghuddah, (al-Qâhirah: Dâr al-Wâ'i, 1398 H/1978 M), Cet. II, h. 10. (selanjutnya disebut Ali as-Subki).

⁷⁰ *Ibid.*, h. 51; Lihat juga al-Khatib al-Baghdâdi, *al-Kifâyah...*, h. 108; Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith...*, h. 256.

⁷¹ At-Tahanawi, *Qawâ'id...*, h. 167-170; al-Laknawi, *ar-Ra'fu...*, h. 107- 108.

cara para ulama itu memberikan *tajrih*nya ketika mengatakan “Fulan seorang pembohong (*kadzdzab*)” ini perlu penjelasan, mengapa ia dikatakan demikian, bukankah di dalamnya mengandung pengertian banyak kesalahan (*ghalath*).⁷²

3) *at-Ta'dil* Diterima tanpa menyebutkan sebabnya

Berbeda dengan *al-jarh* yang sebab-sebabnya harus dijelaskan, *at-ta'dil* dapat dilakukan tanpa menjelaskan sebab-sebabnya. Ini berlaku untuk hadits-hadits *shahîh* yang telah dikenal banyak orang (*masyhûr*).⁷³ Masalah yang menyebabkan terangkatnya seorang periwayat menjadi *‘adil* amat banyak dan ini tidak perlu dirinci. Ketika memberikan *at-ta'dil* terhadap seseorang yang dinilai. Jika seorang *mu‘addil* hendak menyebutkan bahwa ia tidak melakukan ini dan itu, tidak berperilaku demikian, ia melakukan demikian dan seterusnya yang dapat mengakibatkan kefasikan, maka itu semua terasa sulit.⁷⁴

4) Per riwayat yang *tsiqah* meriwayatkan dari orang yang tidak *tsiqah*

Dalam kasus seperti ini, kalangan ulama berbeda pendapat, ada di antara mereka yang menerima *at-ta'dil* terhadap periwayat *tsiqah* tadi, dengan alasan jika sebelumnya ia selalu meriwayatkan dari orang yang *tsiqah* dan jika ada cacatnya pasti ia akan menyebutkan dalam riwayat tersebut. Pendapat lain menyatakan *at-ta'dil* tidak dapat diberikan kepadanya. Tampaknya pendapat yang menyatakan periwayat tersebut tetap diterima riwayatnya lebih kuat, pendapat ini muncul dari kalangan *Ushûliyyin* dan sebagian ahli hadits.⁷⁵

⁷² At-Tahanawi, *Qawâ'id*..., h. 170.

⁷³ An-Nawawi, *at-Taqrîb*..., h. 40.

⁷⁴ Ibn ash-Shalâh, *Muqaddimah*..., h. 50.

⁷⁵ Ajjâj Khatîb, *Ushûl*..., h. 271-272; *as-Suyûthi, Tadrîb*..., h. 314.

5) Penetapan *al-Jarh* dan *at-Ta'dil* dengan satu pendapat

al-Jarh dan *at-ta'dil* tetap berlaku meskipun dengan satu penilaian. Banyaknya penilaian tidak disyaratkan dalam penerimaan suatu riwayat. Hal ini berbeda dalam penerimaan kesaksian, di mana kesaksian baru dapat diterima bilamana dikuatkan dengan dua kesaksian. Ibn ash-Shalâh menerima ketetapan terhadap suatu periwayat dengan satu pendapat (penilaian), dengan alasan bahwa menyebutkan banyaknya perkataan atau penilaian tidak disyaratkan dalam menerima kebaikan, demikian dalam hal *al-jarh* dan *at-ta'dil*.⁷⁶

7) Seseorang meminta upah dalam meriwayatkan hadits

Ada dua versi dalam menanggapi kasus periwayatan orang yang meminta upah saat meriwayatkan haditsnya. Pertama menyatakan bahwa periwayatannya tidak dapat diterima, pendapat ini disandarkan kepada Ahmad bin Hanbal, Abu Ishâq, dan Abu Hâtim. Menurut Abu Nu'aim al-Fadl, Ali bin Abd al-Azîz, dan ulama lainnya tetap masih dapat diterima. Abu Ishâq memberikan penjelasan boleh mengambil upah bagi mereka yang tidak mampu bekerja untuk mencukupi kebutuhan hidup diri dan keluarganya, sebab waktunya habis untuk mengajarkan hadits.⁷⁷

9) Periwayatan dari pelaku bid'ah

Para ulama sepakat menyatakan bahwa periwayat yang dikafirkan akibat perbuatan bid'ahnya tidak dapat dijadikan sebagai *hujjah*. Sedangkan bagi mereka yang tidak sampai diputuskan demikian tetapi hanya sampai pada kefasikan, ahli hadits berbeda pendapat. Para ulama sepakat bahwa mereka yang tidak dikafirkan tetapi seorang propagandis (*dâ'iyah li bid'atihi*), riwayatnya tidak

⁷⁶ Ibn ash-Shalâh, *Muqaddimah...*, h. 52.

⁷⁷ *Ibid.*, h. 56; an-Nawawi, *at-Taqrîb...*, h. 45.

dapat diterima. Bagi mereka yang bukan tersebut demikian (bukan propagandis dan tidak dikafirkan) diterima riwayatnya jika tidak menghalalkan kebohongan dalam periwayatan dan tidak bertentangan dengan sendi-sendi utama (pokok) Islam.⁷⁸

Dalam beberapa metode dan kaidah dengan kegiatan *al-jarh* dan *at-ta'dil* yang dapat dipaparkan dalam pembahasan ini, penulis menyadari mungkin ada kaidah-kaidah yang belum tercantum di dalamnya. Apa yang tertulis di sini dipandang telah cukup dalam hal menelusuri kelemahan periwayat dan memberikan penilaian keadilan mereka. Kaidah-kaidah itu tidak tersusun atau terbentuk oleh seorang ahli semata, dan dalam masa tertentu. Akan tetapi semua berangsur dan bertahap dalam pembentukannya, serta melibatkan banyak ulama pada masanya.

Hal ini senada dengan apa yang diungkapkan Shidiq Basyîr Nashr yang mengutip pendapat Utsman Muwafi mencoba memperjelas permasalahan tentang permulaan dan penyempurnaan kaidah-kaidah tersebut. Ia menjelaskan bahwa kegiatan kritik hadits telah berjalan berabad-abad sejak kemunculan hadits itu sendiri, Sedangkan kaidah-kaidah dalam melakukan kritik itu belumlah terbentuk secara sempurna.⁷⁹ Ini terlihat dari periodisasi kemunculan para ulama hadits dan kritik hadits mulai dari abad pertama hijrah seperti Ibn Abbas, Anas bin Mâlik dan lain-lain sampai munculnya ahli kritik hadits di abad kesembilan,

⁷⁸ As-Sakhawi, *Fath...*, h. 326; as-Suyûthi, *Tadrib...*, h. 324; Ahmad Syâkir, *al-Bâ'its...*, h. 110-111; Abu Ghuddah (ed), *Jawab...*, h. 67; at-Tahanawi, *Qawâ'id...*, h. 227-230; al-Laknawi, *ar-Raf'u...*, h. 144-146; Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith...*, h. 328.

⁷⁹ Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith...*, h. 236.

seperti Ibn Hajar al-Asqalâni dan lain sebagainya.⁸⁰ Utsmân Muwafi menunjukkan beberapa alasan, yakni :⁸¹

- a. Kaidah-kaidah *al-jarh wa at-ta'dil* muncul tidak secara sempurna dalam satu masa, melainkan melalui perkembangan dan penyempurnaan dari masa ulama *mutaqaddimîn*.
- b. Para ulama meletakkan kaidah-kaidah ini merujuk kepada al-Qur'an dan Sunnah *mutawatir*, atau kepada tradisi ulama salaf dari kalangan sahabat dan tabiin. Setelah tidak menemukan dalam dua sendi utama tersebut, maka mereka menyandarkan kegiatan kritik hadits kepada ulama salaf yang bergelut dengan periwayatan khususnya sanad hadits.
- c. Pembentukan kaidah ini terus bergulir saling melengkapi satu sama lain. Terkadang antara satu kaidah yang dimunculkan tidak selalu seiring dan sesuai dengan tempat tertentu. Artinya kaidah itu hanya berlaku pada suatu tempat dan tidak diterima oleh ulama lain di daerah lain pula. Seperti kaidah tentang pilihan antara mendahulukan antara *al-jarh* atau *at-ta'dil* saat adanya pertentangan antara keduanya.

Adapun cara untuk mengetahui *ketsiqahan* (keadilan dan kedlabitan) seorang periwayat, ada dua pendekatan yang dapat digunakan yaitu:

1. Sisi popularitasnya (*bi syuhратиhi*) sebagai periwayat yang utama dan dikenal adil. Seperti Anas bin Mâlik, syu'bah, Sufyân ats-Tsauri, al-Auzâ'i, al-Laits, Ibn al-Mubâarak, Wâki', Yahya bin Ma'în, Ali bin al-Madini, asy-Syâfi'i, dan Ahmad bin Hanbal. Mereka adalah di antara ulama yang tidak perlu dipertanyakan keadilan

⁸⁰ Abu Zahw, *al-Hadits...*, h. 455-460.

⁸¹ Shidiq Basyîr Nashr, *Dlawâbith...*, h. 236-237.

dan keutamaan akhlaknya.⁸²

2. Melalui rekomendasi (*tazkiyah*) dari seorang yang dikenal adil. Seseorang dapat diberi kredibilitas adil dengan adanya pengakuan dari seorang yang dikenal dengan ke'adalahannya. *Tazkiyah* ini ada dua cara; (a) melalui pengakuan seorang yang adil (penilai terkenal keadilannya), (b) Setiap orang yang dapat diterima riwayatnya, baik laki-laki, perempuan, merdeka, atau hamba, selama mereka mengetahui sebab-sebab menilai adil.⁸³

Selain cara dia atas, para ulama juga memperhatikan perilaku kehidupan mereka sehari-hari, baik sebagai individu atau bagian dari masyarakat. Meskipun seseorang tidak pernah berdusta atas nama Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, tetapi sering berdusta terhadap sesama manusia, maka keadilan seseorang itu bermasalah dan dapat mengakibatkan periwayatannya ditolak.

⁸² Ibn ash-Shalâh, *Muqaddimah...*, h. 50.

⁸³ Ajjâj Khatîb, *Ushûl...*, h. 268-269; as-Suyûthi, *Tadrîb...*, h. 301-302.

BID'AH DALAM *AL-JARH WA AT- TA'DÎL*

Dalam bab-bab terdahulu telah diterangkan, bahwa pemalsuan hadits terjadi saat terjadinya *fitnah kubra* dalam Islam. Lahirlah pemalsuan hadits di kalangan umat Islam memuat para ulama bersikap kritis terhadap setiap riwayat yang sampai kepada mereka, dan mulai meneliti rangkaian sanad yang ada di dalamnya. Kelompok pembuat hadits palsu itu kebanyakan dari kalangan sekte atau aliran dalam Islam. Pada pembahasan terdahulu telah diterangkan, bahwa ulama pada garis besarnya berbeda pandangan dalam menyikapi periwayatan yang berasal dari ahli bid'ah, ada di antara mereka yang mutlak menolak periwayatan dari mereka, tetapi ada juga yang memberi pengecualian. Mereka yang tidak sampai dikafirkan, sedangkan syarat lain terpenuhi maka tetap diterima.

Lahirlah kaidah-kaidah dalam *al-jarh wa at-ta'dil* sebagai sarana untuk berpijak dalam meneliti dan menilai di antara mereka yang tertuduh berbuat bid'ah ketika terjadi perbedaan pandangan terhadap seorang periwayat yang teridentifikasi sebagai pelaku bid'ah. Para ulama terbagi kepada tiga kelompok dalam hal kritik hadits, pertama kelompok yang ketat dalam memberikan penilaian terhadap periwayat yang dikenal dengan *mutasyaddid*, kelompok kedua berada pada tingkat *mutawasith* (sedang) dalam memberi kritik, ketiga mereka yang dinilai

sebagai ulama yang mudah memberi penilaian positif terhadap para periwayat (*mutasahhil*).

Berikut ini akan dikemukakan pembahasan kedua kelompok pelaku bid'ah tersebut berupa penilaian ulama kepada mereka beserta keterangan yang dijadikan dasar para ulama dalam menyikapi ahli bid'ah dan pengaruhnya pada diri mereka serta hadits yang diriwayatkannya.

Penilaian Ulama kepada Periwayat Ahli Bid'ah

Penilaian ulama kritik hadits terhadap para periwayat pelaku bid'ah cukup beragam, ada sebagian mereka yang memandang seorang pelaku bid'ah tetap diberi penilaian baik dan diterima riwayatnya jika ia benar-benar memiliki kepribadian baik. Ada pula di antara mereka yang memandang bahwa di antara pelaku bid'ah tersebut tidak sedikit yang diberi tanggapan negatif dan ditolak riwayatnya lantaran perbuatannya.

Landasan mereka dalam menilai para periwayat ahli bid'ah tetap melihat kepada jenis kebid'ahan periwayat. Pelaku bid'ah yang telah dibila kafir, secara langsung riwayat mereka tertolak dan di sinilah terlihat betapa jelas pengaruh bid'ah terhadap kepribadian mereka. Sedangkan mereka yang dipandang hanya jatuh pada kategori fasik, para ulama berbeda menilai mereka sesuai tingkat kredibilitas dan kualitas kepribadian yang akan diterima periwayatannya.

Berikut ini akan diungkapkan beberapa nama pelaku bid'ah sebagai sample beragamnya penilaian ulama *al-jarh wa at-ta'dil* terhadap mereka. Golongan pelaku bid'ah ini di antaranya kelompok *Mu'tazilah*, *Khawarij*, *Syī'ah* (*Rafidlah*), *Murjiah*, *Qadariyah*, *Zindiq* dan kalangan yang mengutamakan madzhab fikihnya,¹ yaitu:

¹ Penjelasan dan penjabaran masing-masing kelompok ahli bid'ah tersebut di atas telah dibahas pada bagian kedua buku ini.

a. Mu'tazilah

1. Ahmad bin Muhammad bin Husein bin Fadzasyah (w. 433 H)

Adz-Dzahabi menilai periwayatannya *shahîh*, seorang *Syi'i* dan *Mu'tazili*. Dia sahabat at-Thabrani.² Dengan demikian periwayat ini berada dalam tingkat *at-ta'dil* dan riwayatnya diterima, bid'ah yang gelarkan kepadanya tidak berpengaruh terhadap individu periwayat ini.

2. Ahmad bin Yûsuf bin Ya'kûb bin Bahlul (w. 378 H)

Adz-Dzahabi menilai ia seorang yang teliti dan meriwayatkan melalui jalan mendengar (*sama'*) berstatus *shahîh*.

Ibn Abi al-Fawaris: ia seorang propagandis kepada *mu'tazilah*.³ Periwayat ini dinilai baik oleh adz-Dzahabi meskipun seorang propagandis kepada madzhab *Mu'tazilah*, tampaknya adz-Dzahabi tidak melihat bahwa periwayat ini meski seorang propagandis namun termasuk seorang yang *mutqin* (orang yang teliti). Keterangan dari adz-Dzahabi di atas menunjukkan seolah propagandis dalam bid'ahnya dapat diterima riwayatnya, sedangkan al-Khatîb dalam bukunya menyatakan pendapat yang dinisbatkan kepada Ahmad bin Hanbal, bahwa kebanyakan ulama menerima khabar dari ahli bid'ah selain *da'iyah*, dan seorang *da'iyah* tidak dibutuhkan khabarnya.⁴ Seorang periwayat *da'iyah* dapat

² Syamsu ad-Dîn Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi, *Mîzân al-I'tidâl fi an-Naqd ar-Rijâl*, ditahqiq oleh Ali Muhammad al-Bijawi, (Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1963), juz. I, h. 280.

³ *Ibid.*, h. 313.

⁴ Taj ad-Dîn Abi Nashr Abd al-Wahab bin Taqi ad-Dîn Ali as-Subki (727-771 H), *Qâ'idah fi al-Jarh wa at-Ta'dil wa Qâ'idah fi Mu'arikhin*, ditahqiq oleh Abu Ghuddah, (al-Qâhirah: Dâr al-Wâ'i, 1398 H/1978 M), Cet. II, h. 50-52; (selanjutnya disebut Ali as-Subki); Lihat juga al-Khatib al-Baghdâdi, Abi Bakr Ahmad bin Ali bin Tsabit al-Khatîb al-Baghdâdi, *al-Kifâyah fi 'Ilm ar-*

diterima riwayatnya jika ternyata dalam riwayat itu tidak berkenaan dengan madzhab atau aliran yang dianutnya.

3. Ismail bid 'Ibâd

Adz-Dzahabi: Ia seorang *Syi'i* dan *Mu'tazili*. Sedikit meriwayatkan hadits, *Nazhmnya* tidak ada cacat, dan syairnya baik sekali.⁵

b. Khawarij

1. Imrân bin Hithân bin Zhabyan bin Laudzan bin 'Amer bin al-Harits bin Sadusi, atau Abu Syihab al-Bashri.

Al-'Ijli: Ia seorang ahli Bashra, tabi'i yang *tsiqah*, Abu Dawud menilai tidak ada yang lebih *shahih* haditsnya dari kalangan ali bid'ah selain *Khawarij*, kalau ia menyebut Imrân bin Hithân dan lainnya. Ibn Hibbân menyebutnya dalam kitab "*ats-Tsiqah*". Sementara Ya'kûb bin Syaibah memberi keterangan ia banyak melihat sahabat, di akhir hidupnya ia berpandangan *Khawarij*. Al-Asqalâni menjelaskan ungkapan Abu Dâwûd di atas bahwa tidak semua *Khawarij* lebih baik haditsnya dari ahli bid'ah yang lain, ia mencontohkan Ibn Luhai'ah sebagian bagian dari orang-orang *Khawarij* yang telah bertaubat, di mana mereka menurutkan hawa nafsunya mengatakan sesuatu sebagai hadits. Ad-Dâruquthni menyatakan ia orang yang ditinggalkan haditsnya (*matrûk al-hadîts*), sedngkan Ibn Hajar menilai *shadûq*.⁶

Penulis melihat untuk periwayat ini termasuk mereka

Riwâyah, (Mesir: Mathba'ah as-Sa'adah, 1972), h. 121. (Selanjutnya disebut al-Khatib al-Baghdâdi)

⁵ adz-Dzahabi, *Mizân...*, h. 369.

⁶ Abu Hâtim ar-Râzi, *al-Jarh wa at-Ta'dil*, ditahqiq oleh Abd ar-Rahmân bin Yahya al-Ma'lami al-Yamani, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 952 M/1371 H), jld. IV, biografi nomor 1643; al-Mizzi, "Tahdzib al-Kamâl fi Asmâ' ar-Rijâl", dalam CD *al-Maktabah Alfîyah li as-Sunnah an-Nabawiyyah*, oleh Muhammad 'Awanah, (Shuria: Dâr ar-Rahid, 1986 M/1406 h), Cet. I, biografi nomor 4487.

yang hadits dituli untuk diteliti dan dibandingkan dengan riwayat yang lebih kuat, jika ada kesesuaian maka haditsnya dapat diterima, sbagaimana menurut Ibn Abi Hâtim ar-Râzi, Ibn ash-Shalâh, an-Nawawi, al-'Irâqi, al-Harawi menetapkan pada tingkatan kedua, sementara adz-Dzahabi, as-Suyûthi dan Ibn Hajar al-Asqalâni menempatkannya pada tingkatan ketiga.⁷ Dengan demikian *tajrîh* dari ad-Dâruquthni tidak cukup berpengaruh kepada periwayat tersebut, apalagi dikenal bahwa ia seorang yang ketat dalam menjatuhkan peniliannya.

2. Ismail bin Sâmî' al-Kûfi al-Hanafî

Ibn Ma'în mengatakan ia seorang yang *tsiqah* dan dapat dipercaya *tsiqah ma'mûn*). Abu Nu'aîm: Ia berada di sebelah masjid selama empat puluh tahun, namun tidak terlihat berkumpul atau berjamaah dengan yang lain. Ali al-Madini berkata dari Yahya bin Sa'îd tidak ada cacat dalam hadits pada diri periwayat ini. Ahmad bin Hanbal mentsiqahkannya, sedangkan Ibn Hajar menyatakan *shadûq* meski ada perbincangan padanya.⁸

c. Syi'ah

1. Tsuwair Mushghar bin Abi Fakhitah atau Sa'îd bin 'Alaqah al-Quraisy al-Hâsyimi al-Kûfi (w. 83 H)

'Amer bin Ali mengatakan, Yahya dan Abd ar-Rahmân tidak meriwayatkan hadits darinya. Seseorang yang disangka *Rafidli* sedangkan Sufyan mengambil hadits darinya. Muhammad bin Utsman bin Abi Shafwan ats-Tsaqafi dari bapaknya berkata: Sufyân ats-Tsauri menilai

⁷ Ibn ash-Shalâh, *Muqaddimah...*, h. 307-309; an-Nawawi, *at-Taisir...*, h. 47-48; adz-Dzahabi, *Mizân...*, jld. I, h. 4; as-Sakhawi, *Fath...*, juz. II, h. 108-109.

⁸ Adz-Dzahabi, *Mizân...*, h. 390; Ibn Hajar al-Asqalâni, "*Taqrib...*", biografi nomor 452; al-Mizzi, "*Tahdzîb...*", h. biografi nomor 452.

Tsuwair sebagai tiang (tokoh)nya pendusta. Abbas ad-Dauri berkata dari Yahya bin Ma'in yang menilainya *laisa bi syain* (tidak ada apa-apanya). Mu'awarah bin Shâlih dan Abu Bakar bin Abi Khitsamah berkata dari Yahya bahwa periwayat ini haditsnya lemah, demikian penilaian Abu Hâtim.

Abu Zur'ah menilai tidak seberapa kuat (*laisa bi dzaka al-qawi*). An-Nasâ'i menilai bukan orang *tsiqah*, sedangkan Ad-Dâruquthni mengatakan *matrûk*, dan Ibn Hajar melemahkannya.⁹

2. Abân bin Taghlab ar-Râbi'i kunyahya Abu Sa'd al-Kûfi (w. 241 H)

Ahmad, Yahya, Abu Hâtim dan an-Nasâ'i menilai *tsiqah*. Ibn 'Adi memberi komentar ia termasuk orang yang jujur dalam riwayat, meski madzhabnya *Syi'ah*, ia termasuk berlebih-lebihan dalam *tasyayyu'*. Al-asqalâni menambahkan tentang makna *tasyayyu'* dalam pandangan ulama *mutaqaddimîn* dan *muta'akhirîn*. Mereka diterima riwayatnya jika tidak mengajak kepada pahamnya, tentunya berdasarkan syarat *keshahîhan* hadits.¹⁰

3. khâlid bin Makhlad al-Qathawani, kunyahnya Abu Haitsam al-Bajaliyy al- Kûfi (w.213 H) thabaqhnya pada urutan kesepuluh.

Ibn 'Adi berkomentar aku tidak menemukan kemungkaran dalam haditsnya. Ibn Sa'd berkata ia adalah penganut *Syi'ah* yang haditsnya diingkari (*munkar al-hadîts*). Haditsnya ditulis bila diperlukan, al-'Ijli memandang *tsiqah*, sedikit cenderung bertasyayyu',

⁹ Yusuf bin az-Zaki Abd ar-Rahman Abi al-Hijjaj al-Mizzi (654-742 H), *Tahdzîb al-Kamâl fi Asmâ' ar-Rijâl*, ditahqiq oleh Basyar 'Awad Ma'ruf, (Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1980 M/1400 H, Cet. I, biografi nomor 863. (Selanjutnya disebut al-Mizzi); al-Asqalâni, *Taqrib...*, biografi nomor 5252.

¹⁰ al-Asqalâni, *Taqrib...*, h. 118; ar-Râzi, *al-Jarh*, jld. II, h. 292.

ia banyak meriwayatkan hadits. Shalih bin Muhammad Jazarah berkata *tsiqah* dalam hadits, ia tertuduh ekstrem dalam *tasyayyu'*.

Abu Ahmad menilai hadits ditulis, tetapi tidak dibutuhkan untuk berhujjah. Al-Azadi menilai dalam sebagian haditsnya terdapat hadits *munkar*, menurut kami ia kelompok orang yang jujur. Ibn Syahin dalam "*ats-Tsiqat*" menyebutkan Ustmân bin Abi Syaibah berkata: Ia seorang yang *tsiqah* dan jujur. As-Saji dan al-'Uqaili menyebutkannya dalam "*adl-Dlu'afa*", Ibn Hibbân menyebutkannya dalam "*ats-Tsiqat*". Yahya bin Ma'în: Tidak ada cacat padanya (*la ba'sa bih*). Abu Hâtim menilai haditsnya dituliskan dan dibutuhkan untuk *hujjah*. Ibn hajar memberi kesimpulan pada periwayat ini termasuk *shadûq*.¹¹

4. Sa'îd bin Fairuzi, Ibn Abi Imrân, kunyahnya Abu al-Bakhtari ath-Tha'i al-Kûfi (w. 83 H) termasuk *thabaqah* ketiga.

Abu Khutsaimah dan Ibn Ma'în, demikian pula Abu Zur'ah dan Abu Hâtim memberi komentar *tsiqah* dan jujur. Abu Dâwûd menyatkan ia tidak mendengar hadits dari Abi Sa'îd. Hilâl bin Hibbân berkata ia termasuk orang yang terkemuka di kalangan orang Kuffah.

Ibn Sa'd berkata ia banyak meriwayatkan hadits, sering *memursalkannya* dan meriwayatkan dari sahabat. Bila haditsnya melalui jalan mendengar (*sama'*) maka haditsnya *hasan*, selain itu maka *dlaif*. Ibn Abi Hâtim menyebutnya dalam "*al-marâsil*" dari bapaknya: ia tidak bertemu Abu Dzar, Abu Sa'îd, Yazîd bin Tsâbit , Râfi' Khudaij, dan bila ia meriwayatkan dari Aisyah maka itu *mursal*.

¹¹ Adz-Dzahabi, *Mîzân*..., jld. II, h. 425-426; ar-Râzi, *al-Jarh*..., jld. III, biografi nomor 1599; al-Asqalâni, *Taqrîb*..., biografi nomor 1676.

Abu Zur'ah menyatakan ia meriwayatkan dari Umar secara *mursal*. Ibn Hibbân menyebutnya dalam “*ats-Tsiqat*”. Al-'Ijli menilai ia seorang tabi'i yang *tsiqah* dan *bertasyayyu'*. Ibn Hajar menilai ia seorang yang *tsiqah* sering melakukan *irsal* dalam riwayat.¹²

5. 'Amer bin Tsâbit bin Harmuz, atau Ibn Abi al-Miqdam al-Kûfi (w. 702 H)

Ali bin Husein mengatakan dari Syaqiq, dari Ibn al-Mubâarak yang melarang meriwayatkan dari Ibn Tsâbit ini, karena ia mencaci ulama salaf. Hasan bin Isa mengatakan bahwa Ibn al-Mubâarak meninggalkan riwayatnya. Ibn Ma'in tidak *tsiqah* dan tidak dapat dipercaya, haditsnya tidak boleh ditulis. Sementara itu Abu Dawud mengatakan dari Yahya, ia seorang yang *tsiqah*. Muawiyah bin Shalih dari Yahya menyatakan *dlaif*. Abu Zur'ah juga melemahkannya. Al-Bukhâri menilainya bukan orang kuat. An-Nasâ'i mengatakan *matrûk al-hadîts*, bukan orang *tsiqah* dan bukan terpercaya. Ibn Hajar menilainya sebagai orang yang lemah.¹³

6. Hâkim bin Jubair al-Asadi al-Kûfi termasuk pada thabaqah kelima

Ahmad mengatakan lemah haditsnya diingkari (*dlaif munkar al-hadîts*). Al-Bukhâri pernah mengatakan bahwa Syu'bah memperbincangkan keadaanya. An-Nasâ'i menilainya bukan termasuk orang yang kuat hafalan. Ad-Dâruquthni berkata orang yang ditinggalkan riwayatnya (*matrûk*). Mu'adz pernah berkata kepada Syu'bah: aku telah memberitakan dengan haditsnya Hâkim bin Jubair, lalu ia (Syu'bah) berkata: Aku takut

¹² Ar-Râzi, *al-Jarh...*, jld. IV, biografi nomor 241; al-Asqalâni, *Taqrib...*, biografi nomor 2180.

¹³ Al-Asqalâni, *Taqrib...*, biografi nomor 4995; al-Mizzi, *Tahdzîb...*, biografi nomor 4333.

akan siksa neraka bila memberitakan riwayat darinya. Adz-Dzahabi berkomentar tentang pernyataan Syu'bah di atas, ini menunjukkan bahwa ia meninggalkan riwayat darinya (Hâkim bin Jubair). Al-Jauzajâni berkata: Hâkim bin Jubair adalah pendusta.¹⁴

7. Ismail bin Zakaria al-Khulqani al-Kufi, laqabnya Syaqusha (w. 94 H) thabaqah kedelapan Ahmad menilai tidak ada cacatnya, kesempatan lain berkata: orang yang haditsnya *muqarib* (dekat kepada kebenaran). Lain kesempatan menyatakan orang yang lemah haditsnya. Abbas dari Ibn Ma'in: *tsiqah*. Al-Laits dari Ibn Ma'in: *dlaif*. Al-Maimuni mendengar dari Ibn Ma'in berkata dia seorang yang lemah. Abu Dâwûd menilainya sebagai seorang yang tidak didapati padanya cacat. Yazîd bin al-Haitsam dari Yahya bin Ma'in menilainya tidak ada cacat, di tempat lain haditsnya *shâlih*. An-Nasâ'i semoga tidak ada cacat padanya. Abd ar-Rahmân bin Yûsuf bin Khirasy menilai *shadûq* demikian pula Ibn Hajar dengan tambahan sedikit salahnya.¹⁵

d. Murjiah

1. Ibrâhîm bin Thahmân bin Syu'bah al-Khurasani dengan laqab Abu Sa'îd (w. 63 H). Ibn al-Mubâarak berkata: ia adalah orang yang *shahîh* haditsnya. Ahmad, Abu Hatim dan Abu Dawud menilai *tsiqah*. Abu Hatim menambahkan ia seorang yang jujur dan baik haditsnya. Ibn Ma'in al-'Ijli berkata: tidak ada cacat padanya dan baik haditsnya. Utsmân bin Sa'îd ad-Dârimi menyatakan: Ia seorang yang *tsiqah*

¹⁴ Al-Mizzi, *Tahdzib...*, biografi nomor 1524; al-Asqalâni, *Taqrib...*, biografi nomor 1468.

¹⁵ Al-Mizzi, *Tahdzib...*, biografi nomor 445; al-Asqalâni, *Taqrib...*, biografi nomor 445.

dalam hadits, para ulama hadits banyak menyaksikan riwayatnya, mereka cenderung kepadanya dan mengokohkannya. Yahya bin Ma'în menilai tidak ada cacat bahkan dinilai *tsiqah* oleh Ibn Hajar meski menjadi perbincangan ulama.¹⁶

Shâlih bin Muhammad berkata: *tsiqah* dan haditsnya baik, tentang keimanan, ia cenderung berprinsip *irja'* (menangguhkan di akhirat nanti). Ad-Dâruquthni menilai ia seorang yang menjadi perbincangan ulama tentang paham *irja'*nya. Adz-Dzahabi menyatakan bahwa ia seorang yang *tsiqah* dan haditsnya *shahîh* dan bukan seorang propagandis. Ahmad bin Hanbal memberi penilaian bahwa seorang yang haditsnya *shaliḥ*, dekat kepada kebenaran dan kuat berpaham *Jahamiyyah*.¹⁷

Abd al-Hamîd bin Abd ar-Rahmân al-Himami, Abu Yahya al-Kûfi, laqabnya Basymin (w. 202 H)

Ibn Ma'în dan Ibn Hajar menilai bahwa ia seorang yang *tsiqah*, tetapi seorang propagandis (*da'iyah*) *Murjiah*. An-Nasâ'i menilai bukan termasuk orang yang kuat, meskipun dalam kesempatan lain ia juga menilai *tsiqah*. Ibn 'Adi berkomentar, ia termasuk periwayat yang ditulis haditsnya.

Ibn Sa'îd dan Ahmad mendlaifkannya. Al-'Ijli sependapat bahwa ia adalah lemah haditsnya. Ibn Ma'în menambahkan ia seorang yang lemah akal. Ibn Hajar memberikan kesimpulan atas pribadi al-Himami ini dengan menyebutnya *shadûq* yang terkadang salah dalam periwayatan.¹⁸

¹⁶ Al-Mizzi, *Tahdzîb...*, biografi nomor 186; al-Asqalâni, *Taqrîb...*, biografi nomor 189.

¹⁷ Adz-Dzahabi, *Mizân...*, h. 158.

¹⁸ Al-Mizzi, *Tahdzîb...*, biografi nomor 3725; ar-Râzi, *al-Jarḥ...*, jld. IV, h. 79; al-Asqalâni, *Taqrîb...*, biografi nomor 3771.

e. Qadariyah

1. Ishaq bin ar-Rabi' al-Bishri al-Uballiy Abu Hamzah al-'Athar, termasuk pada thabaqah ketujuh
'Amer bin Ali berkata, ia seorang yang lemah dalam hadits. Sebuah haditsnya *hasan* yang diriwayatkan dari al-Hasan dalam tafsir, termasuk kuat dalam memegang madzhabnya (*Qadariyah*), Abu Hatim menilai haditsnya *hasan* dan dapat ditulis. Sementara Ibn Hajar memberi predikat *shadûq* padanya.¹⁹
2. Jariyah bin Haram, Abu Syaikh al-Fuqaimi
Ibn 'Adi menyangka ia orang jujur (*shadûq*). Ali bin al-Madini berkata: ia seorang pimpinan paham *Qadariyah*, aku dulu menulis riwayat darinya lalu kutinggalkan, sebab ia seorang yang lemah dalam hadits. An-Nasâ'i menilai ia bukan orang yang kuat. Ad-Dâruquthni menilai orang yang ditinggalkan haditsnya (*matrûk*). Ibn 'Adi menjelaskan hadits-haditsnya tidak memiliki *muttabi'* yang *tsiqah*. Adz-Dzahabi mendengar dari bapaknya yang berkata: Ibn Haram adalah seorang yang lemah haditsnya.²⁰
3. Ibrâhîm bin Abi Yahya, ia adalah Abu Ishaq Ibrâhîm bin Muhammad bin Abi Yahya al-Aslami al-Madini (w. 84 M/71 H)
Ibrâhîm bin 'Ar'arah berkata: ia mendengar Yahya bin Sa'id bertanya kepada Malik tentang Ibrâhîm bin Abi yahya, adakah ia seorang yang *tsiqah* dalam haditsnya? Ia menjawab: tidak bahkan tidak pula terhadap agamanya. Yahya bin Ma'in mendengar al-Qaththân berkata: Ibrâhîm bin Abi Yahya seorang pendusta (*kadzdzab*). Ibn Hajar memberi komentar terhadapnya sebagai orang

¹⁹ Al-Asqalâni, *Ibid.*, biografi nomor 352; al-Mizzi, *Tahdzîb...*, biografi nomor 351.

²⁰ Adz-Dzahabi, *Mizân...*, jld. I, h. 109; ar-Râzi, *al-Jarh...*, jld. , h. 520.

yang ditinggalkan haditsnya.²¹

Abu Thalib meriwayatkan dari Ahmad bin Hanbal, berkata: Ulama meninggalkan haditsnya. Ia seorang berpaham *Qadariyah*, *Mu'tazilah* meriwayatkan yang tidak ada asalnya. Al-Bukhâri berkata: Ibn al-Mubârak dan orang-orang meninggalkan riwayatnya. Abbas meriwayatkan dari Ibn Ma'în: seorang pendusta dan *Rafidli*. An-Nasâ'i dan Ad-Dâruquthni menilai ia seorang yang ditinggalkan riwayatnya.

Ibn 'Uqdah memandang dalam hadits Ibn Yahya tidak terdapat yang *munkar*. Ibn 'Adi seiring dengan Ibn 'Uqdah kecuali dari beberapa guru yang memiliki hadits *munkar*. Adz-Dzahabi memandang bahwa para ulama di atas berselisih dalam *menjarh* dan *menta'dil*, ia memilih mendahulukan *jarh* dari *ta'dil*. Ibn al-jauzi mencantumkan riwayat dari Ibn Yahya dalam "*al-Maudlû'ât*" dan merupakan hadits palsu.²²

f. Zindiq dan Madzhab Fikih

1. Ishâq bin Muhammad an-Nakhâ'i al-Ahmari

Adz-Dzahabi menilai ia seorang pendusta, orang yang keluar dari agamanya (*mariqun*) termasuk kelompok ekstrem, di aorang *zindiq* tidak banyak disebut oleh ulama kritik hadits. Al-Khatîb mendengar dari Abd al-Wâhid bin Ali al-Asadi berkata: Ishâq bin Muhammad an-Nakhâ'i memiliki madzhab yang buruk, ia berkata: Sesungguhnya Ali adalah Tuhan. Adz-Dzahabi menambahkan perkataan tersebut membawa orang yang mengatakannya kepada kekafiran, dan ini merupakan paham kaum Nasrani. Ibn al-Jauzi meyebutnya sebagai

²¹ Al-Mizzi, *Tahdzîb...*, biografi nomor 236; al-Asqalâni, *Taqrib...*, biografi nomor 241.

²² Ar-Râzi, *al-Jarh...*, h. 125-127; adz-Dzahabi, *Mizân...*, jld. II, h. 182-186; as-Suyûthi, *Tadrib...*, jld. I, h. 51.

pendusta dari kalangan ekstrem *Rafidli*.²³

2. Asad bin 'Amr Abu al-Mundziri al-Bajali (w. 190 H)
Yazid bin Harun berkata: tidak halal mengambil hadits darinya. Yahya berkata: ia seorang pendusta dan bukan apa-apa. Al-Bukhâri berkata: ia lemah. Ibn Hibbân menyatakan ia menyamakan hadits dengan madzhab Abu Hanifah. An-Nasâ'i berkata: bukan orang yang kokoh. Ad-Dâruquthni menyatakan haditsnya perlu diteliti. Ahmad bin Hanbal menilai jujur dan haditsnya *shalih*. Sementara al-Fallas melemahkannya.
Riwayat dan Yahya Muhammad bin Utsmân al-Abasi ia berkata: tidak ada cacat padanya. Abbas mendengar Yahya berkata: ia lebih kokoh dari Nuh bin Daraj dan tidak ada cacat padanya. Demikian pula Ibn 'Imâr al-Muwashili berkata: tidak ada cacat padanya. Ibn 'Adi menilai tidak ditemukan *kemunkaran* dalam riwayatnya, ia berharap tidak ada cacat padanya.²⁴
Kedua periwayat di atas, berdasarkan beberapa komentar dan penilaian ulama kepada keduanya tampaknya penilaian tersebut cenderung lebih banyak yang mencacatnya dan mereka berdua tertolak riwayatnya disebabkan kepribadian yang dinilai tidak baik.

Pengaruh Bid'ah terhadap Pelakunya dalam *al-Jarh wa at-Ta'dil*

Menelaah apa yang penulis dapatkan dari penilaian ulama *al-jarh wa at-ta'dil* terhadap para periwayat kalangan pelaku bid'ah, maka hal itu dapat dikelompokkan kepada dua bagian. *Pertama* bagi pelaku bid'ah yang dinilai kafir oleh ulama kritik hadits berakibat kepada tertolaknya riwayat yang mereka sampaikan dan ini berarti perbuatan bid'ah yang

²³ Adz-Dzahabi, *Mîzân...*, h. 349-351.

²⁴ Adz-Dzahabi, *Mîzân...*, h. 363-364; ar-Râzi, *al-Jarh...*, h. 337-338.

mereka kerjakan berpengaruh terhadap kepribadian mereka dalam *al-jarh wa at-ta'dil* serta riwayat mereka sekaligus. *Kedua*, meskipun tidak termasuk dikafirkan yakni hanya dinilai fasik, sebagian ulama mengatakan bahwa riwayatnya diterima, kecuali mereka yang dikenal sebagai propagandis, menurut kebanyakan ulama ditolak dan sebagian yang lainnya lagi tetap menerima, di sini terlihat bahwa perbuatan bid'ah tidak begitu berpengaruh terhadap pribadi mereka.

Kedua kelompok di atas, sebenarnya tidak terlepas dari pertentangan dan perbincangan ulama sendiri, sebab di antara mereka masih ada yang berkomentar tentang pelaku bid'ah yang ditolak oleh sebagian ulama tetapi oleh yang lain dinilai baik. Berikut ini akan dikemukakan beberapa keterangan masing-masing kelompok ulama yang berkomentar dalam hal *menjarh* dan *menta'dili* para periwayat dari kalangan ahli bid'ah.

1. Pelaku bid'ah yang dinilai kafir dan tertolak riwayatnya

Para periwayat yang diketahui melakukan perbuatan bid'ah dan dinilai telah kafir oleh ulama, periwayatan darinya tidak dapat diterima. Mereka ialah yang benar-benar telah mengingkari hal-hal yang berkaitan dengan *syara'* dan telah diyakini secara mayoritas, sedangkan hal tersebut berdasarkan dalil *mutawatir*. Selain mereka mengingkari beberapa masalah tersebut juga memiliki keyakinan yang bertentangan dengan apa yang diyakini umat Islam pada umumnya.

Abu Ghuddah menyimpulkan apa yang dikomentari oleh al-Mundziri yang memaparkan hal serupa dan periwayatan hadits hanya dapat diterima dari orang-orang yang benar-benar ahli ibadah, mereka melakukan shalat seperti kebanyakan umat Islam, mengimani semua yang berasal dan dibawa oleh Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa sallam* secara mutlak tanpa diiringi keraguan di dalam keyakinan itu.²⁵

²⁵ Abd al-Fattah Abu Ghuddah (ed), *Jawâb al-Hafizh Abi Muhammad*

Argumen yang diberikan al-Munzdiri di atas tidak berlebihan dalam menanggapi periwayatan hadits, sebab hadits merupakan sendi utama ajaran Islam setelah *Kitabullah*. Pelaku bid'ah yang telah menerima penilaian kafir dari ulama *al-jarh wa at-ta'dil* dengan sendirinya akan tertolak riwayatnya. Seorang yang kafir tidak mungkin akan periwayatannya. Berkenaan dengan keyakinan mereka yang ternyata bertentangan dengan ajaran Islam yang berdasarkan dalil *mutawatir*, jelas-jelas menunjukkan betapa rusaknya akidah dan keyakinan mereka.

Moralitas seorang periwayat yang demikian tidak mungkin akan terlepas dari kritik dan penilaian ulama. Pada kenyataannya, banyak di antara pelaku bid'ah yang berlebihan dalam memegang paham yang mereka anut, misalnya kelompok sempalan *Syī'ah* yang sampai menganggap Ali bin Abi Thâlib sebagai Tuhan. Perbuatan itu tanpa dasar dan dalil, dan hanya mendasarkan pada akal dan kemauan buruk mereka dengan tujuan menghancurkan ajaran Islam dari dalam.²⁶

Pemalsuan hadits yang muncul dari kalangan pelaku bid'ah semacam ini seperti riwayat yang menyatakan bahwa Rasulullah pernah memberi keterangan akan datangnya utusan Allah setelah beliau jika saja Allah menghendakinya. Riwayat itu berasal dari orang-orang yang menginginkan pengakuan umat Islam bahwa ia seorang Nabi yang diutus Allah setelah risalah Nabi Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa sallam*, ia adalah Mughirah bin Sa'd al-Kûfi dan Muhammad bin Sa'id asy-Syâmi yang akhirnya keduanya dihukum salib untuk menebus perbuatannya.²⁷

bin al-Azhîm al-Mundziri al-Mizzi (582-656 H), (tt: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islâmiyyah bi Halab, tth), h. 69. Selanjutnya disebut Abu Ghuddah (ed).

²⁶ Shidiq Basyir Nashr, *Dlawâbith ar-Riwâyah 'Inda al-Muhadditsin*, (Tharabulis: Mansyurat Kuliah ad-Da'wah al-Islâmiyyah, 1992), Cet. I, h. 333.

²⁷ Jalâl ad-Dîn Abd ar-Rahmân bin Abi Bakr as-Suyûthi, *Tadrib ar-Râwi fi Syarh Taqrîb an-Nawawi*, diedit oleh Abd al-Wahab Abd al-Latîf,

Ada ungkapan menarik dari Ibn Taimiyyah yang dikutip oleh as-Suyûthi yang menyatakan bahwa tidak semua riwayat ahli bid'ah tertolak, artinya ada sebagian mereka yang menerima. Alasannya sesama mereka ada yang saling mengkafirkan satu sama lain, jadi saling mengkafirkan itu berdasarkan unsur fanatik kelompok dan tidak berlandaskan dalil yang kuat, dan mereka tidak mengingkari hal-hal yang telah disepakati mayoritas umat Islam atau hal-hal yang berdasarkan dalil *mutawatir*²⁸ Tampaknya pendapat Ibn Taimiyyah di atas mendapat dukungan dari kalangan ahli penukilan (*naql*) dan kalangan ulama kalam (*mutakallimîn*) yang tidak membedakan antara pelaku bid'ah yang dikafirkan atau hanya sebatas telah fasik, mereka menyatakan semua riwayat dari mereka diterima.²⁹

Pernyataan di atas jelas bertentangan dengan pendapat yang dinisbatkan kepada Imam Mâlik bahwa sebagian ahli ilmu menyatakan tidak menerima riwayat pelaku bid'ah secara mutlak. Sedangkan kebanyakan ahli ilmu yang lain sependapat dengan apa yang diungkapkan Imam Mâlik di atas jika dinilai telah kafir akibat perbuatannya.³⁰ Sementara itu Ibn ash-Shalâh lebih sependapat dengan apa yang dituturkan Imam Mâlik dan ulama yang sependapat dengannya, bahwa berkenaan dengan pelaku bid'ah yang telah dinilai kafir tidak diterima riwayatnya.³¹

(al-Madinah al-Munawarah: Maktabah al-Ilmiyyah, 1972), jld. I, h. 284. (Selanjutnya disebut as-Suyûthi)

²⁸ *Ibid.*, h. 324.

²⁹ al-Khatib al-Baghdâdi, *al-Kifâyah...*, h. 121.

³⁰ Muhammad Ajjâj Khatib, *Ushûl al-Hadîts 'Ulûmuhi wa Mushthalahuhi*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1967), h. 273. (Selanjutnya disebut Ajjâj Khatib)

³¹ Ahmad Muhammad Syâkir, *al-Bâ'its al-Hatsîts Syarh Ikhtisâr 'Ulûm al-Hadîts li ibn Katsîr*, (Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994 M/144 H), h. 94.

Pengaruh bid'ah di sini dapat membawa kepada tertolak riwayat yang diceritakan orang yang berbuat bid'ah itu, atau paling tidak menjadi penghalang untuk diterima secara langsung. Jadi periwayatan yang mereka bawa tidak langsung diterima dan *dishahihkan* melainkan dikritisi terlebih dahulu untuk dijadikan pertimbangan dan penelitian terlebih dahulu. Keadaan ini berlaku bagi pelaku bid'ah dalam kategori propagandis atau non propagandis yang dinilai fasik.

Alasan diberlakukannya bagi kedua macam pelaku bid'ah di atas ialah apa yang diungkapkan al-Jauzâni (w. 259 H) dalam kitabnya "*Ahwâl ar-Rijâl*" yang menyoroti kelompok-kelompok ahli bid'ah berkenaan dengan kecenderungan mereka berpaling dari kebenaran dan periwayatan mereka dinilai batil. Namun ada sebagian di antara mereka meskipun bergelimang dengan perbuatan bid'ah tetapi memiliki kejujuran dalam hal periwayatan, lebih jelasnya keadaan mereka diidentifikasi kepada empat kelompok³², yaitu:

- a. Sebagian dari mereka cenderung berpaling dari kebenaran, ahli dusta dalam periwayatan, riwayatnya dinilai batil dan ditolak.
- b. Sebagian dari mereka suka berduka dalam periwayatan, kelompok ini tidak didengar riwayatnya, dan cukup diakui sebagai ahli bid'ah yang pendusta.
- c. Sebagian mereka cenderung berpaling dari kebenaran tetapi memiliki kejujuran dalam perkataan, riwayat mereka ini ada di kalangan masyarakat dan dapat dipercaya, merekalah yang diterima riwayatnya dengan catatan tidak bertujuan memperkokoh bid'ahnya.
- d. Sebagian mereka tidak cenderung berpaling dari ajaran agama tetap lemah (*dlaif*) dalam periwayatan, sedangkan

³² Abi Ishâk Ibrâhîm bin Ya'kûb al-Jauzajâni (w. 259 H), *Ahwâl ar-Rijâl*, ditahqiq oleh Subhi Badri as-Samarrâ'i (Beirut: Mu'assasah ar-Risâlah, 1985 M/1405 H), Cet. I, h. 32-33.

ada periwayat lain yang memiliki riwayat seiring dengan riwayatnya, maka haditsnya dijadikan *i'tibar* atau diteliti lebih lanjut.

Kalangan ulama di masa selanjutnya tidak berbeda pandangan dengan apa yang dikemukakan oleh mayoritas ulama termasuk mereka yang dipaparkan dia atas yang menolak periwayatan pelaku bid'ah yang sampai dikafirkan. Ini berarti bahwa penilaian ulama kritik hadits terhadap diri mereka dari norma-norma Islam yang sebenarnya.

1. Pelaku bid'ah yang dinilai fasik

Ulama kritik hadits berbeda pandangan dalam hal ini, ada sebagian mereka yang membagi pelaku bid'ah yang haya dinilai fasik kepada tiga kelompok; yakni (a) pelaku bid'ah yang meriwayatkan hadits bertujuan untuk kepentingan bid'ahnya (*da'iyah*) dan menghalalkan dusta, kelompok ini ditolak riwayatnya. Meskipun seorang *da'iyah* jika tidak berdusta dalam riwayat diterima beritanya;³³ (b) Kelompok pelaku bid'ah diterima riwayatnya jika tidak berbuat dusta dalam periwayatan.

Kritik ulama terhadap pelaku bid'ah *da'iyah*

Berkenaan dengan penilaian periwayat propagandis, Imam Mâlik bin anas pernah mengatakan bahwa ia melarang untuk mengambil sesuatu pengetahuan dari penganut hawa nafsu (bid'ah) yang mengajak manusia lainnya kepada bid'ahnya.³⁴

Sufyân ats-Tsauri menyatakan bahwa beliau mengambil hadits dari tiga macam orang, yakni:

³³ Ajjâj Khatîb, *Ushûl...*, h. 273.

³⁴ al-Hâkim Abi Abd Allah Muhammad bin Abd Allah an-Naisabûri, *Kitâb Ma'rifat 'Ulûm al-Hadîts*, dita'liq oleh Sayyid Mu'zhâm Husein, (Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiyyah 1977 M/1397 H). Cet. II, h. 135.

- 1) Mendengar hadits dari seseorang yang dijadikan sebagai *hujjah*,
- 2) Mendengar dari seseorang yang haditsnya *ditawaqufkan* (didiamkan),
- 3) Mendengar hadits dari orang yang tidak diperhitungkan keadaannya dan lebih suka mengetahui madzhab yang dianutnya.³⁵

Sufyân ats-Tsauri lebih lanjut pernah berkomentar berkenaan dengan periwayat yang meriwayatkan hadits untuk kepentingan kelompoknya, beliau menyatakan bahwa ia menerima persaksian (penulis memasukkan periwayatan) dari periwayat yang menurutkan hawa nafsu (termasuk ahli bid'ah) bila mereka memiliki sifat adil dalam periwayatannya (tanpa bertujuan menurutkan kemauannya/bid'ahnya), dan tidak dibenarkan menerima persaksian mereka jika berkepentingan untuk hawa nafsunya.³⁶

Pernyataan Sufyân ats-Tsauri di atas memberi kejelasan tentang keadaan para periwayat ahli bid'ah dari para propagandis, persaksian mereka tidak diterima karena kecenderungan mereka terhadap paham yang diyakininya. Persaksian di sini menuet penulis tidak terbatas hanya pada kesaksian masalah hukum dan persidangan, tetapi mencakup segala persaksian termasuk persaksian dalam riwayat.³⁷ Kesempatan lain Imam asy-Syâfi'i dengan jelas menyatakan bahwa hanya

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*; Imam Muslim dalam *muqaddimah* kitab *shahihnya* menjelaskan riwayat dari ahli bid'ah tidak dapat dijadikan pedoman dan termasuk riwayat yang gugur. Beliau tidak menjelaskan lebih lanjut dan membagi ahli bid'ah secara detail. Lihat Abu Husein Muslim bin Hajjaj bin Muslim al-Qusyairi an-Naisabûri (w. 261 H), *al-Jamî' ash-shahih/Shahih Muslim*, (Mesir: Mustafa al-Bâbi al-Halabi wa Auladah, 1377 H), juz I, h. 4.

³⁷ Ulama *mutaqaddimîn* tidak menerima riwayat hadits dari orang yang ditolak persaksiannya, dan inilah yang penulis sesuaikan dengan maksud perkataan Sufyân ats-Tsauri maupun asy-Syâfi'i dibawahnya. Lihat al-Khatib al-Baghdâdi, *al-Kifâyah...*, h. 325.

kelompok *Khitabiyah* saja dari kalangan ahli bid'ah yang ditolak periwayatannya. Alasannya dikarenakan kelompok tersebut melakukan periwayatan dan persaksian dusta bagi riwayat yang sesuai dengan madzhab dan kelompoknya atau dalam hal anjuran berbuat baik (*targhib*) dan ancaman bagi yang berbuat dosa (*tarhib*).³⁸

Sedangkan periwayatan dari kalangan *da'iyah* yang benar-benar memiliki kejujuran dan terhindar dari kebohongan dalam riwayat meskipun ia cenderung kepada madzhab dan alirannya, sehingga ulama tetap menerimanya apalagi jika tidak ada riwayat lain yang ditemui selain dari mereka sepanjang tidak keluar dari norma-norma keIslaman. Landasan mereka menerima riwayat seperti ini jika riwayat itu tidak berhubungan dengan masalah *syara'* secara langsung atau berkenaan dengan *mu'amalah*, di antara para ulama yang menerima mereka ialah Abu Zakaria dan Yahya bin Ma'in.³⁹

Periwayat semacam ini dapat dilihat pada pembahasan yang akan datang tentang penilaian para ulama terhadap periwayat ahli bid'ah. Di sana ditemukan ada dua orang yang berstatus propagandis dan periwayat pertama bernama Ahmad bin Yûsuf bin Ya'kub bin Bahlul (w. 378 H), seorang *da'iyah* kepada *Mu'tazilah*, menerima penilai baik. Abd al-Hamîd bin Abd ar-Rahmân al-Himami Abu Yahya al-Kûfi (w. 202 H) seorang yang diidentifikasi sebagai *da'iyah* kepada *irja'*, dinilai termasuk diterima haditsnya meskipun mendapat kritikan keras dari Ibn Sa'd, Ahmad bin Hanbal, al-'Ijli serta Ibn Ma'in.

Kritik ulama terhadap pelaku bid'ah yang bukan *da'iyah*

Berkenaan dengan para periwayat yang teridentifikasi sebagai pelaku bid'ah dan status mereka hanya sebagai penganut biasa atau bahkan hanya dianggap sebagai penganut

³⁸ Ahmad Muhammad Syâkir, *al-Bâ'its...*, h. 38; Bandingkan dengan al-Khatib al-Baghdâdi, *al-Kifâyah...*, h. 120; as-suyûthi, *Tadrib...*, h. 325.

³⁹ Abu Ghuddah (ed), *Jawâb...*, h. 68.

bukan termasuk propagandis, ulama memberi kesempatan kepada mereka sama seperti periwayat-periwayat lain dengan catatan tidak ada unsur dusta dalam riwayatnya. Para ulama ada yang memaparkan sifat kebbaikannya, dan ada pula yang mengungkapkan kecacatan mereka, sesuai dengan apa yang diketahui oleh para kritikus tersebut.

Sebagai rujukan dalam pembahasan ini adalah penilaian ulama *al-jarh wa at-ta'dil* terhadap pribadi periwayat pelaku bid'ah yang menunjukkan ada di antara mereka yang menerima penilaian baik serta periwayatannya diterima. Ulama tidak membedakan dari kelompok dan aliran mana mereka berasal, sebagai pijakan ahli kritik adalah seseorang yang diberi penilaian baik sesuai dengan keadaan mereka dan sifat keadilan yang ada pada mereka.

Ahmad bin Muhammad bin Husein bin Fadzasyah, misalnya oleh adz-Dzahabi diberikan penilaian baik dengan kalimat "periwayatannya *shahih* ", meskipun ia menjelaskan bahwa Ahmad bin Muhammad ini seorang penganut *Syī'ah* dan *Mu tazilah*. Selanjutnya Ismail bin Ali al-Hafizh, Abu Sa'īd as-Sammani diberi predikat *shadūq* oleh adz-Dzahabi, sedangkan ia termasuk penganut *Mu'tazilah*.⁴⁰

Dari kelompok ahli bid'ah lain, misalnya Ismail bin Sami' al-Kūfi al-Hanafi yang dinilai sebagai periwayat yang *tsiqah* dan dapat dipercaya (*tsiqah ma'mūn*), dan hal ini dikuatkan oleh an-Nasā'i yang mengatakan bahwa tidak ada pengkritik yang memberi penilaian negatif kepadanya. Ia seorang penganut *Khawārij* yang dapat dipercaya kejujurannya, tidak terdapat cela dalam dirinya walaupun seorang ahli bid'ah, riwayatnya diabil oleh Imam Muslim, Abu Dāwūd, dan an-Nasā'i.⁴¹

Kelompok periwayat *Syī'ah* banyak yang mendapat perhatian dari kritikus hadits, mereka dinilai sebagai pelaku bid'ah yang bervariasi, ada di antara mereka yang termasuk

⁴⁰ adz-Dzahabi, *Mizân...*, h. 280.

⁴¹ *Ibid.*, h. 390.

ekstrem (*ghulat*) dalam memegang kepercayaan, ada pula di antara mereka yang dinilai berbelit-belit disebabkan sebagian ulama *al-jarh wa at-ta'dil* ada yang menilai negatif sementara yang lain memberikan penilaian positif kepadanya. Tetapi tidak sedikit di antara mereka yang memperoleh kesempatan bagi haditsnya untuk diterima dan dijadikan *hujjah* dalam agama.

Abân bin Taghlab ar-Râbî'i misalnya sebagai orang yang ekstrem dalam *tasayyu'* tetapi tetap memperoleh penghargaan dari ulama kritik hadits dan riwayatnya diterima. Ini terjadi sebab dalam dirinya terdapat sifat jujur dalam meriwayatkan hadits. Tidak sedikit ulama ahli hadits yang memberi penilaian positif kepadanya di antaranya Ahmad bin Hanbal, Yahya, Abu Hâtim, an-Nasâ'i, Ibn 'Adi dan Ibn Hajar.⁴²

LainhalnyadenganHabbahbinJuwainal-'Uraniyyal-Kûfi⁴³ dan Hâkim bin Jubair⁴⁴ yang dinilai negatif sehingga tingkatan penilaiannya jatuh kepada kelompok *al-jarh*. Hanya al-Ijli dan Ibn 'Adi yang memberi sedikit kritik positif kepada Habbah bin Juwain, mereka yang memberikan penilaian negatif lebih banyak dan lebih kuat. Sedangkan Hâkim bin Jubair menerima predikat *dlaif* dan memiliki hadits *munkar*, sementara Ad-Dâruquthni memberi komentar tentang dirinya sebagai periwayat yang ditinggalkan riwayatnya, ditambah dengan al-Jauzajâni yang memberi julukan pendusta. Kesimpulan yang diterima ialah bahwa riwayat dari periwayat ini tidak dapat diterima karena memiliki sifat lemah hafalan dan tercela kedilannya.

Bagi periwayat-periwayat lain yang termasuk pelaku bid'ah tidak berbeda dengan apa yang telah diungkapkan dan dibahas di atas. Tampaknya ini seiring dengan jawaban yahya bin Ma'in ketika al-Hafizh Muhammad bin al-Barqiy menanyakan kepadanya tentang periwayat yang memiliki sifat

⁴² *Ibid.*, h. 118; Abd ar-Rahmân bin Yahya al-Ma'lami al-Yamani dalam ar-Râzi, *al-Jarh*..., juz. II, h. 292.

⁴³ Adz-Dzahabi, *Mizân*..., h. 188.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 350-352.

tsiqah dari kalangan pelaku bid'ah seperti paham *Qadariyah*, beliau menjawab bahwa haditsnya tetap ditulis selama mereka tidak bertujuan untuk aliran tertentu.⁴⁵

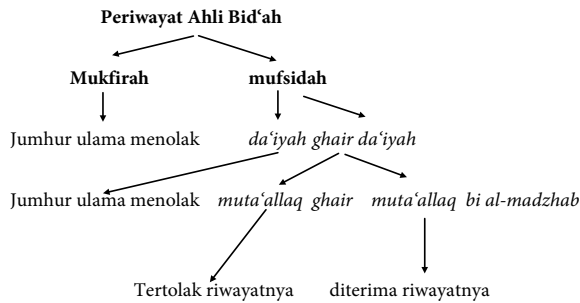
Demikian pula adz-Dzahabi menyikapi permasalahan ini sama dengan ungkapan Ibn Ma'in di atas, sebagaimana dikutip oleh Abu Ghuddah yang mengatakan bahwa seorang penganut *Qadariyah*, *Mu'tazilah*, *Jahamiyyah*, *Rafidlah* dan lainnya adalah suatu masalah besar dalam pembahasan *al-jarh wa at-ta'dil*, jika diketahui mereka memiliki kejujuran dan sifat takwa dalam hal periwayatan hadits, sedangkan mereka tidak cenderung mengajak kepada bid'ahnya maka kebanyakan ulama menerima periwayatannya dan mengamalkan haditsnya⁴⁶

Dari beberapa ungkapan di atas, penulis dapat memberikan gambaran tentang keberadaan bid'ah dan pengaruhnya dalam *al-jarh wa at-ta'dil*, berdasarkan beberapa informasi yang didapat dan setelah mengadakan pemahaman secara komprehensif maka dapat dikatakan bahwa bid'ah cukup berpengaruh terhadap penilaian seorang periwayat yang menganut dan berkeyakinan dengan suatu aliran atau madzhab yang termasuk aliran bid'ah.

Aliran itu akan tampak berpengaruh ketika sipenganut cenderung membawa bid'ahnya saat meriwayatkan hadits, apalagi ia sampai dinilai telah kafir akibat perbuatan bid'ahnya. Mayoritas ulama mengakui keberadaan riwayat ahli bid'ah yang tidak membela alirannya ketika melaksanakan periwayatan hadits dan mereka memenuhi kriteria dan persyaratan yang ditetapkan oleh ulama dalam riwayat. Berikut ini penulis mencoba membuat ikhtisar dari berbagai macam jenis bid'ah dan tanggapan ulama terhadapnya, yaitu:

⁴⁵ Abu Ghuddah (ed), *Jawâb...*, h. 68.

⁴⁶ *Ibid.*



Riwayat Ahli Bid'ah dalam Kitab-kitab Hadits

Di bawah ini akan dikemukakan beberapa periwayat dari kalangan ahli bid'ah yang memiliki riwayat dalam kitab hadits. Riwayat itu baik dalam kitab *shahih* karya Al-Bukhâri maupun Muslim, ataupun kitab-kitab *sunan* yang empat dan Musnad Imam Ahmad bin Hanbal. Para periwayat tersebut masih dalam prediksi atau dianggap berperilaku bid'ah baik secara *i'tiqadi* (pemikiran) maupun yang telah tampak dalam perbuatan nyata.

Tujuan dari pengungkapan ini ialah sebagai upaya membuktikan sejauhmana penilaian ulama terhadap kepribadian mereka serta pengaruhnya dalam merespon hadits yang diriwayatkan ahli bid'ah tersebut. Mereka yang tertera dalam beberapa kitab hadits di atas meskipun benar-benar sebagai orang yang dikenal ahli bid'ah tetapi bila kebid'ahannya bukan termasuk yang dinilai kafir dan riwayat tersebut tidak berkaitan dengan alirannya, tentu alasan jelas mengapa ulama hadits mencantumkan riwayat mereka dalam kitab-kitab yang masyhur itu.

Tolok ukur dari aplikasi penilaian ulama tersebut ialah melihat riwayat mereka dalam kitab-kitab hadits, benarkah riwayat itu tercantum tanpa adanya penguat dari riwayat lain (*syawâhid*) atau hanya sebagai *mutabi*.⁴⁷ Berikut ini

⁴⁷ Istilah *syawâhid* ini adalah bentuk jamak dari *syâhid*, dalam ilmu hadits

akan dipaparkan secara ringkas beberapa pelaku bid'ah yang penulis temukan dalam beberapa kitab hadits seperti karya Al-Bukhâri dan Imam Muslim yang dikenal sebagai kitab hadits yang *shahih*, dan dalam kitab *sunan* imam yang empat yakni Tirmidzi, Abu Dâwûd, an-Nasâ'i dan Ibn Majjah, dan Musnad Ahmad bin Hanbal yang dikenal dengan kitab hadits yang tujuh (*kutub as-Sab'ah*).

Pengungkapan nama-nama periwayat yang diidentifikasi sebagai pelaku bid'ah di bawah ini bukan semata anggapan penulis demi melengkapi tulisan ini, tetapi ini sesuai dengan apa yang ditemukan dalam kitab-kitab *rijâl* dan dinilai atau dituduh sebagai pelaku dari beberapa jenis bid'ah yang ada, dan bukan bertujuan meragukan keberadaan kitab-kitab hadits yang mencantumkan nama dan riwayat mereka, nama-nama tersebut ialah:

اسم الرواة	قسم البداع	اخرج عنه	قول العلماء
أحمد بن عيدة	رمي بالنصب	م	ثقة
أحمد بن المفضل	شيوعي	د ، س	صدوق
أبان بن تغلب	تكلم فيه التشيع	م ، ت ، د ،	ثقة
إبراهيم بن طهمان	تكلم فيه الإرجاء	ع	ثقة
إبراهيم بن يوسف	نقموا عليه الإرجاء	س	صدوق
أبصر بن عبد الله	تكلموا فيه للنصب	د ، ت ، س	صدوق
إسحاق بن حازم	تكلم فيه للقدر	ق	صدوق
إسحاق بن الربيع	تكلم فيه القدر	ق	صدوق

dipahami sebagai suatu hadits yang matannya ada kesesuaian dengan matan hadits lain. *Syâhid* ada dua secara lafazh dan secara makna. Lihat misalnya Totok Jumanoro, Kamus Ilmu Hadits, (Jakarta: Bumi Aksara, 1997), Cet. I, h. 236. Sedangkan *mutabi'* adalah suatu hadits yang sanadnya menguatkan sanad lain dari hadits itu juga. Ada *mutabi' tamm* (sempurna) jika sanad itu menguatkan periwayat pertama, ada pula *mutabi' qashir* (kurang sempurna) jika sanad itu menguatkan periwayat lain. *Ibid.*, h. 184.

صدوق	خ، م، د،	تكلّموا فيه للنصب	إسحاق بن سويد
صدوق	د، ق	رمي بالقدر	إسحاق المخزومي
صدوق	ع	تكلّم فيه للتشيع	إسحاق بن منصور
ثقة	خ، صد، ت	تكلّم فيه التشيع	إسماعيل بن أبان
سئ الحفظ	ت، ق	غالي في التشيع	إسماعيل بن خليفة
صدوق	م، د، حم	تكلّم بالإرجاء	إسماعيل بن سميع
صدوق	م	رمي بالتشيع	إسماعيل بن عبد
يخطئ	عخ، د، ق	رمي بالرفض	الرحمن
متروك	ق	رمي بالرفض	إسماعيل بن موسى
الإرجاء	خ، م، ت	رمي بالإرجاء	أصبغ بن نباته
صدوق	بخ	رمي بالقدر	أيوب بن عائذ
ليس بالقوي	س	فيه رفضي	برد بن سنان
صدوق	خ	رمي بالإرجاء	بريدة بن سفيان
صدوق	عس	شيعي	بشر المروزي
ضعيف	ت، حم	رمي بالرفض	ثعلبة بن يزيد كوفي
ضعيف	د، ت، ق	رافضي	ثوير مصغر بن ابو
ثقة	ت	رمي بالإرجاء	فاخته
صدوق	ل، ت، س	يتشيع	جابر بن يزيد
صدوق	بخ، م	كان يتشيع	الجارود بن معاذ
ضعيف	تم	رافضي	جعفر بن زياد
صدوق	...	يتشيع	جعفر بن سليمان
صدوق	ر، عس	رمي بالإرجاء	جميع بن عمير
ثقة	م، د، ت	رمي برأي الخوارج	جميع بن عمي
صدوق	م، بخ، س	رمي بالرفض	جواب الكوفي
ضعف	...	رمي بالرفض	حاجب بن عمر
صدوق	س	كان غاليا في التشيع	الحارث بن حصيرة
صدوق	م، ت،	رمي بالقدر	الحارث بن عبد الي
ثقة ثبت	خ	رمي بالنصب	حبة بن جوبن
ثقة فقيه	ع	تكلّم بالإرجاء	حرب بن أبو الخطاب
صدوق	س	يغلوفي التشيع	حريز بن عثمان
صدوق فقيه	س، ق	رمي بالقدر	الحسن بن محمد
ضعيف	ت، ن، د	رمي بالتشيع	الحسين بن الحسن
صدوق	بخ، م	رمي بالإرجاء	حفص بن غيلان
صدوق	خ، م، ت،	يتشيع وله افراد	حكيم بن جبير
سئ الحفظ	--	رمي بالإرجاء	خالد بن سلمة
ثقة حافظ	س	عابوا عليه التشيع	خالد بن مخلد
صدوق	خ، د، ت	رمي بالإرجاء	خصيف الجزيري
ثقة	ع	رمي برأي الخوارج	خلف بن سالم

ضعيف	خ، م، د	رمي بالإرجاء	عبيدالله بن موسى
ثقة	ع	رمي بالتشيع	عثمان بن عمير
ثقة	خ، م، د	رمي بالقدر	عثمن بن غياث
ثقة	خ، د	رمي بالتشيع	عدي بن ثابت
ثقة ثبت	ق	شديد التشيع	عطاء بن ابي ميمونة
متروك	د، ت، ق	رمي بالتشيع	علي بن الجعد
يخطئ	بخ	رمي بالقدر	علي بن الخَزَوْرِي
لابأس به	س، ق	يتشيع	علي بن عاصم
يدلس	د، ت، س	يتشيع	علي بن علي البصري
صدوق	عج، ت،	شيعي	علي بن غراب الكوفي
متروك	خ، د، س	رمي بالإرجاء	علي بن قادم ا
ثقة	خ، م، س	رمي بالقدر	عمارة بن جوين
صدوق	بخ، د	رمي بالإرجاء	عمر بن ذر المرهبي
صدوق	د، فق	رمي بالرفض	عمر بن ابي زائدة
ضعيف	ت، ق	شيعي	عمر بن قيس
ضعيف	بخ، م، د	رمي بالرفض	عمر بن ثابت
صدوق	قد، فق	المعتزلة داعية	عمرو بن جابر
اتهم جماعة	ع	رمي بالقدر	عمرو بن حماد
ثقة	د، ت	معتزل للسلطان	عمرو بن عبيد
صدوق	س	رمي بالرفض	عوف بن ابي جميلة
صدوق	د، ت، ق	رمي بالإعتزال	عيسى بن علي
لين	ق	رمي بالقدر	غاليب بن الهذيل
منكر	خ	رمي بالتشيع	الفضل بن دهم
صدوق	بخ، م	رمي بالإرجاء	الفضل بن عيسى
ثقة	ع	رمي بالإرجاء	فطر بن خليفة
صدوق	خ	رمي بالقدر	القاسم بن الفضل
يدلس	خت، م	رمي بالتشيع	قيس بن مسلم
صدوق	س	رمي بالتشيع	كهس بن المهالي
صدوق	خ، ت	رمي بالقدر	محمد بن إسحاق
فيه لين	ع	رمي بالإرجاء	محمد بن إسماعيل
ثقة	...	رمي بالقدر	محمد بن الحسن
صدوق بهم	د، س	رمي بالقدر	محمد بن خازم
صدوق	د، س، ق	رمي بالقدر	محمد بن راشد
يخطئ	ع	رمي بالتشيع	محمد بن عائذ
صدوق	ع	نسب إلى التشيع	محمد بن عيسى
ثقة	د، ت، س	رمي بالتشيع	محمد بن فضيل
صدوق	د، س	رمي بالقدر	مِخْوَل بن راشد

صالح الحديث	بخ، ق	رمي بالرفض	خلاد بن يحيى
ثقة عابد	ع	رمي بالإرجاء	داود بن الحصين
له أوهم	--	رمي بالتشيع	دينار بن عمر
صدوق يرسل	بخ، م	فيه شيعية	ذربن عبد الله
كذبه ابن معين	ت	رافضي	الربيع بن أنس
صدوق	بخ، ت	أنه شيعي غالي	زاذان البزاري
يخطئ	ق	كان شيعيا	زياد بن المنذر
صدوق	ت، س	رمي بالتشيع	سالم بن أبي حفصة
صدوق	د، س	رمي بالإرجاء	مِعاد بن سليمان
صدوق يهم	خ، م، ت	رمي بالتشيع	سعيد بن خثيم
ثقة	خ، م، د	رمي بالتشيع	سعيد بن سال
صدوق	خ، م، د	رمي بالقدر	سعيد بن عمرو
ثقة	خ، م، د	رمي بالقدر	سعيد بن محمد
ثقة ثبت	خ، د، س	رمي بالقدر	سلام بن مسكين
ثقة	خ، م، د	رمي بالإرجاء	سيف بن سليمان
ثقة	م، د، س	رمي بالقدر	شبل بن عباد
صدوق يهم	عخ	رمي بالتشيع	شعيب بن إسحاق
صدوق	بخ، م	رمي بالإرجاء	شيبان بن فروخ
صدوق	ق	رمي بالتشيع	ضرار بن صرد
صدوق	خت، م	رمي بالإرجاء	طلق بن حبيبي
صدوق	س، ق	رمي بالتشيع	عاصم بن عمرو
صدوق	كد	رمي بالقدر	عاصم بن كليب
صدوق	خت	رمي بالقدر	عائذ بن غير الكوفي
صدوق	خ، ت، ق	رافضي	عباد بن زياد
صدوق	د	فيه يتشيع	عباد بن منصور
صدوق	...	جليل القدر	عباد بن يعقوب
ثقة	د، س، ق	رمي بالتشيع	عبد الله بن الجهم
ثقة	خت، ت	رمي بالرفض	عبد الله بن الحسن
صدوق	خ، م، د	رمي بالقدر	عبد الله بن زهير
ثقة	ع	رمي بالقدر	عبد الله السعدي
ثقة	خت، م	رمي بالقدر	عبد الله الكوفي
صدوق	س	يتشيع	عبد الله الثقفي
صدوق	خ، م، د	يتشيع	عبد الحميد الأنصاري
صدوق	ع	رمي بالقدر	عبد الرحمن العتكي
ثقة ثبت	س، ق	رمي بالتشيع	عبد العزيز الكوفي
صدوق	ع	يتشيع	عبد الوارث العنبري
ثقة	د، ت، ق	يغلوفي التشيع	عبيد الله بن خليفة

صدوق	م	رمي بالتشيع	منصور بن ابي الأسود
صدوق	م	رمي بالرفض	النعمان بن المنذر
صدوق	خت، م	رمي بالتشيع	نوح بن قيس
صدوق	ع	رمي بالقدر	هارون بن سعد
له اوهم	...	رمي بالقدر	هشام بن سعد
ثقة ثبت	بخ، م، د	رمي بالتشيع	هشام البصري
صدوق	ق	رمي بالتشيع	الهيثم بن حميد
صدوق بهم	بخ، م، د	رمي بالتشيع	الوليد بن عبد الله
صدوق	بخ	رمي بالرفض	يعي بن عثمان
يخطئ	ت، ق	يتشيع	يعي بن عيسى
صدوق	خت، م	رمي برأي الخوارج	يونس بن خباب
صدوق	د، ت، س	رمي بالتشيع	أبو إدريس المُرْهَبِي
			أبو حسان الأعرج
			أبو عبد الله الجدل

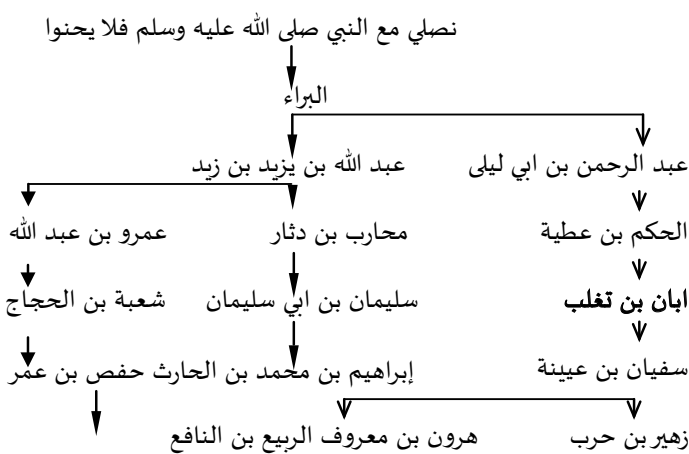
Keterangan beberapa rumus tentang mukharrij pada table di atas

ت : الترمذي	خ : البخاري
ق : ابن حبان في السنن	م : مسلم
حم : احمد بن حنبل في مسند	د : ابوداود
ن : النساء	ع : جميع الكتب
عخ : البخاري في خلق أفعال العباد	صد : ابوداود في فضائل الأنصار
عس : النساء فس مسند علي	بخ : البخاري في الأداب المفرد
عم : عبد الله بن احمد في الزوائد	ل : ابوداود في المسائل
فق : ابن ماجه في التفسير	قد : ابوداود في القدر
كد : امام مالك في مسند	خت : البخاري في الصحيح معلقا
	ر : البخاري في جزء القراءة خلف الإمام

Pada tabel di atas, ada sebagian dari mereka yang benar-benar memiliki beberapa jalur periwayatan. Baik ia sebagai *syâhid* dan *mutabi'*, yang jelas riwayat mereka berada dalam kitab hadits tersebut bukan suatu kebetulan saja, tetapi para

mukharrij yang mencantumkan hadits mereka dalam kitab karangnya adalah berdasarkan alasan tersendiri.

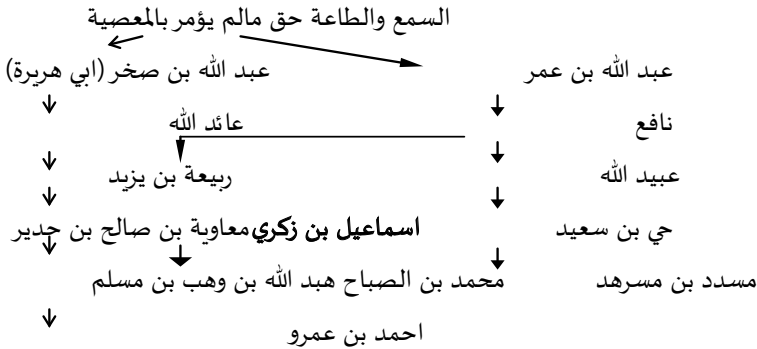
Misalnya al-Bukhâri memasukkan riwayat dari ahli bid'ah dari kelompok *Syî'ah* seperti Ismâil bin Zakaria seorang pengikut *tabi'in* dalam kitab jihad dan perjalanan, adalah karena riwayat itu tidak hanya memiliki satu jalur periwayatan, tetapi banyak jalur riwayat lain yang menguatkannya. Di samping Ismâil bin Zakaria sendiri dalam kebid'ahannya bukan seorang propagandis, dan ia memiliki predikat *shadûq* dalam penilaian ulama. Jalur riwayat di maksud ialah:



Riwayat ini selain ada pada kitab al-Bukhâri di beberapa tempat, juga terdapat dalam kitab hadits yang lain, yaitu:

No	Pengarang	Nama Kitab	Kitab/bab	No Hdts
1.	Muslim	Shahih Muslim	Imarah	4918
2.	Muslim	Shahih Muslim	Dzikir, do'a, taubat	1629
3.	At-Tirmidzi	S. atTirmidzi	Jihad	2256
4.	Abu Dawud	S. Abu Dawud	Jihad	2855
5.	Ibnu Majah	S. Ibn Majah	Jihad	4439
6.	Ibn Hanbal	Musnad Ahmad	kebanyakan sahabat	5996

Selain itu ada riwayat Abân bin Taghlab yang dikenal sebagai penganut madzhab *Syî'ah* yang memiliki kejujuran dalam meriwayatkan hadits. Riwayatnya tidak dilupakan oleh para ahli hadits seperti Imam Muslim dan lainnya. Ini dapat dilihat dalam riwayat tentang shalat beserta jalur periwayatannya, yakni:



Ada beberapa riwayat lain yang memuat hadits di atas, di antaranya ialah:

No	Pengarang	Nama Kitab	Kitab/bab	No Hds
1.	Al-Bukhâri	Shahih al-Bukhâri	Adzan	649
2.	Al-Bukhâri	Shahih al-Bukhâri	Adzan	705
3.	Al-Bukhâri	Shahih al-Bukhâri	Adzan	769
4.	Muslim	Shahih Muslim	Shalat	728
5.	Muslim	Shahih Muslim	Shalat	729
6.	Muslim	Shahih Muslim	Shalat	730
7.	At-Tirmidzi	Sunan at-Tirmidzi	Shalat	259
8.	An-Nasâ'i	Sunan an-Nasâ'i	Imarah	820
9.	Ibn Hanbal	Musnad ibn Hanbal	Ahli Kuffah	17910
10.	Ibn Hanbal	Musnad Ibn Hanbal	Ahli Kuffah	17961

Pemaparan tentang riwayat ahli bid'ah diatas dapat menjadi gambaran ternyata banyak riwayat mereka yang diakui dan diambil oleh para ulama ahli hadits. Riwayat mereka tidak

hanya berada dalam derjat kitab *Sunan* imam hadits, bahkan imam al-Bukhâri dan Muslim pun mengambilnya.

Pengambilan ini tidak berarti mengenyampingkan penilaian ulama terhadap mereka, sebab ada dari penilaian itu yang menjatuhkan kredibilitas kepribadian ahli bid'ah itu. Landasan yang membuat hadits mereka ada di dalam rentetan hadits para ahli hadits itu dapat saja sebagai *syâhid* atau dapat pula sebagai *mutabi'*. Pada prinsipnya semua ahli hadits mengambil riwayat mereka sebagai dalil suatu masalah, baik berkenaan dengan muamalah ataupun ibadah yang telah melalui pertimbangan dan dasar yang kuat.

Ini tidak berarti penilaian ulama *al-jarh wa at-ta'dil* tidak membawa dampak negatif terhadap mereka. Hal ini tetap diakui dan menjadi bahan pertimbangan ketika hendak menyampaikan riwayat mereka. Keberadaan riwayat ahli bid'ah itu banyak sebagai pertimbangan dan penguat atau kesaksian atas riwayat lain yang merupakan landasan awal suatu masalah. Artinya riwayat mereka kebanyakan bukan dalil utama dalam suatu masalah akan tetapi hanya sebagai penguat.

Riwayat ahli bid'ah akan dapat diterima jika di dalam riwayat tersebut tidak bertujuan untuk memperkuat atau membela madzhabnya, dan riwayat itu tidak berkaitan dengan paham yang ia anut. Sebaliknya, riwayat akan tertolak jika ternyata untuk kepentingan suatu aliran tertentu dan dibawa oleh kelompok atau individu dari kelompok itu dengan tujuan agar alirannya dilegitimasi oleh riwayat tersebut.

Suatu titik terang terlihat dan tidak dapat dipungkiri, penganut madzhab menjadi perbincangan saat membawa berita. Penilaian yang dilakukan ulama terhadap mereka tidak berlebihan, sebab pada kenyataannya di antara mereka banyak berdusta ketika menyampaikan riwayat dan bertujuan untuk membela pahamnya.

PENUTUP

Kesimpulan

Para ulama kritik hadits memberi penilaian secara kritis terhadap pribadi-pribadi periwayat ahli bid'ah. Secara umum perbuatan bid'ah memiliki pengaruh terhadap kepribadian periwayat dan riwayatnya. Untuk mengetahui dampak dari perbuatan bid'ah dapat dilihat pada kesimpulan ulama yang menolak secara tegas riwayat ahli bid'ah yang telah dikafirkan akibat perbuatannya.

Penilaian ini juga berlaku bagi para propagandis dalam meriwayatkan hadits. Sedangkan bagi mereka yang teridentifikasi hanya sebagai penganut biasa, atau sekadar dituduh sebagai simpatisan tidak cukup mempengaruhi penilaian kepribadian mereka. Bagi mereka ini berlaku syarat periwayatan secara umum sebagaimana berlaku bagi periwayat di luar ahli bid'ah. Keberadaan riwayat ahli bid'ah dalam berbagai kitab hadits diakui oleh kebanyakan ulama. Ada sebagian hadits mereka ditulis untuk diteliti dan dibandingkan dengan riwayat lain yang sesuai atau yang lebih kuat kedudukannya.

Penutup

Perbuatan bid'ah dinilai telah menyimpang dari ajaran Islam yang benar. Perilaku ini membawa dampak negatif ketika itu telah menjadikan pelakunya menjadi kafir. bagi mereka yang berbuat bid'ah, dan hanya menerima predikat fasiq tetap memiliki pengaruh tersendiri ketika meriwayatkan hadits. Sebab salah satu syarat dari diterimanya suatu periwayatan adalah keadilan periwayat terjamin, selain ahli ibadah dan kokoh hafalannya. *Wallahu a'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang: Taha Putra, 1992.
- Aceh, Abu Bakar, *Perbandingan Madzhab Syi'ah, Rasionalisme Dalam Islam*, Semarang: Ramadhani, 1972.
- Ajjâj Khatîb, *as-Sunnah Qabla at-Tadwîn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1963.
- , Muhammad, *Ushul al-Hadîts 'Ulûmuhu wa Mushthalahuhu*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1967.
- Amin, Ahmad, *Fajr al-Islam*, Kairo:Maktabah an-Nahdlah al-Mishriyyah, 1965, jld.I.
- al-Asqalâni, Syihab ad-Dîn Abi al-Fadl bin Hajar (773-852 H), *Fath al-Bâri bi Syarh al-Bukhâri*, Kairo: Maktabah Mustafa al-Bâbi al-Halabi, 1951 M/1378 H.
- , *Nuzhah an-Nazhar Syarh Nukhbah al-Fikr fi Musthalah Ahl al-Atsâr*, Jeddah: Maktabah Jeddah, 1406 H.
- al-Askari, Najm ad-Dîn ja'far, *Ali wa al-Washîlah*, Beirut: Dâr az-Zahra, 1978, cet. II.
- al-Atsari, Ali bin Hasan bin Ali bin Abd al-Hâmid al-Halabi, *an-Nukat 'ala Nuzhah an-Nazhar fi Taudlîh Nukhbah al-fikr*, tt: Dâr ibn al-Jauziyah, 1992, Cet. I.
- al-Asy'ari, Abu Hasan, *Maqâlat al-Islâmiyyin* Kairo: Maktabah an-Nahdlah, 1950, jld. I.
- Azami, Muhammad Mustafa, *Studies In Hadith methodology and Literature*, Terj. A. Yamin, *Metodologi Kritik Hadis*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992, cet. I.
- al-Baghdâdi, Abi Bakr Ahmad bin Ali bin Tsâbit al-Khatîb, *al-Kifâyah fi 'Ilm ar-Riwâyah*, Mesir: Mathba'ah as-Sa'adah, 1972.
- al-Bukhâri, Abu Abd Allah Muḥammad bin Ismail, *Shahîḥ al-Bukhâri*, Indonesia: Maktabah Dahlan, tth, jld. I.
- CD *al-Maktabah Alfiah li as-Sunnah an-Nabawiyyah*, oleh

- Muhammad 'Awanah, Shuria: Dâr ar-Rahid, 1986 M/1406 H.
- adz-Dzahabi, Syamsu ad-Dîn Muhammad bin Ahmad (671-748 H), *Mîzân al-I'tidâl fi an-Naqd ar-Rijâl*, ditahqiq oleh Abd al-Fath Abu Ghuddah, tt: Dâr al-Fikr, tth, juz IV.
- , *Mîzân al-I'tidâl fi Naqd ar-Rijâl*, tahqiq Ali Muhammad al-Bijawi, Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1963, juz. I.
- , *Ma'rifat ar-Ruwwah al-Mutakallim Fihim la Yujab as-Sirâr*, ditahqiq Abu Abd Allah Ibrâhîm Sua'id Idris, Beirut: Dâr al-Ma'rifat, 1406 H/1986 M.
- al-Fairuzabadi, Majd ad-Dîn Muhammad bin Ya'kûb, *al-Qamus al-Muḥîṭh*, Mesir: Maktabah Mustafa al-Bâbi al-Ḥalabi wa Auladah, 1952 M/1371 H, Cet. II
- Fallatah, Umar, *al-Wadl'u fi al-Ḥadîṭs*, (Beirut: Mu'assasah Manâhil 'Irfân maktabah al-Ghazali, 1996, cet. I, juz I.
- al-Ghazâli, Abu Hâmid Muhammad, *Ihyâ' 'Ulûm ad-Dîn*, Kairo: Maktbah Matsr, 1998, juz II.
- Abu Ghuddah, Abd al-Fattah (ed), *Jawab al-hâfîzh Muhammad Bad al-Azhîm al-Mundziri al-Misri* (581-656 H), tt: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islâmiyyah bi Halab, tth.
- al-Hafnawi, Muhammad Ibrâhîm, *Dirâsat 'Ushûliyyah fi as-Sunnah an-Nabawiyyah*, tpn: Dâr al-Wafâ', 1991.
- al-Hâkim, Abi Abd Allah Muhammad bin Abd Allah an-Naisabûri, *Kitâb Ma'rifat 'Ulûm al-Ḥadîṭs*, dita'liq oleh Sayyid Mu'zhâm Husein, Madinah al-Munawwarah: Maktabah al-Ilmiyyah 1977 M/1397 H.
- Ibn Ḥanbal Aḥmad, *Musnad al-Imam Aḥmad bin Ḥanbal*, Beirut: Dâr al-Fikr, tth, jld. IV.
- Hâsyim, Ahmad Umar, *as-Sunnah an-Nabawiyyah wa 'Ulumuha*, tt: Maktabah Gharîb, tth.
- , *Manhaj Difâ' 'an al-Ḥadîṭs an-Nabawiyyah*, al-Qâhirah: Majlis A'la al-Maskun li al-Islâmiyyah, 1989.
- Husain, Abu Lubabah, *al-Jarḥ wa at-Ta'dîl*, Riyad: Dâr al-Liwâ', 1979.

- Ismail, Syuhudi, *Metologi Penelitian Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- , *Kaedah Keshahihan Sanad Hadits*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995, Cet. II.
- , *Hadits Nabi Menurut Pembela, Peningkar dan Pemalsunya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1995, cet. I.
- ‘Ithr, Nûr ad-Dîn, *Manhaj an-Naqd fi ‘Ulûm al-Hadîts*, Beirut : Dâr al-Fikr al-Mu’asir, 1997.
- al-Jaffal, Ali, *al-Khawârij; Tarîkhuhum wa Adâbuhum*, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1990), h. 21.
- Jalli, Ahmad Muhammad, *Dirâsah ‘an al-Firâq wa Tarîkh al-Muslimîn; Khawârij wa asy-Syî‘ah*, Riyadl: Markaz al-Mâlik Faishâl li al-Buhûts wa ad-Dirâsah al-Islâmiyyah, 1988.
- al-Jarjâni, Ali bin Muhammad, *kitab at-Ta’rîfât*, Jeddah: al-Haramain li ath-Thiba‘ah wa an-Nasyr wa at-Tauzi‘, tth.
- Ibn al-Jauzi, Abu al-Farrj Abd ar-Rahmân bin Ali, *Maudlu‘ât al-Kubra*, tahqiq Abd ar-Rahmân Utsmân, tt: al-Maktabah as-Salafiyah, 1966, cet. I.
- al-Jaziri, Abi as-Sa‘adah Mubârak bin Muhammad bin al-Atsir (544-606 H), *Jâmi‘ Ushûl min ahâdîts ar-Rasul shallallahu ‘alaihi wa sallam*, ditahqiq oleh Muhammad Hâmid al-Faqi, Beirut: Dâr al-Ihyâ at-Turâts al-‘Arabi, 1404 H/1984 M, Cet. IV.
- al-Jizâni, Muhammad bin Husain, Qawâ‘id Ma‘rifat al Bidâ‘, Pent. Aman Abd Rahmân, *Kaidah Memahami Bid’ah*, Jakarta: Pustaka Azzam, 1998, cet. I.
- Jumantoro, Totok, *Kamus Ilmu Hadits*, Jakarta: Bumi Aksara, 1997, Cet. I.
- Kartodirjo, Sartono, “Metode Penggunaan Dokumen” dalam Koentjaraningrat (redaktur), *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, Jakarta: Gramedia, 1997.
- Khalaf, Abd al-Wahab, *Ilmu Ushûl al-Fiqh*, al-Qâhirah: Maktabah

- ad-Da'wah al-Islâmiyyah Syabbâb, 1968 M/1388 H, Cet. VII.
- Krippendorff, Klaus, Content Analysis: Introduction to its theory and Metodology, pent. Farid Wajidi, *Analisis Isi, Pengantar Teori dan Metologi*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993.
- al-Kubaisi, Makki Husein Hamdân, *as-Sunnah an-Nabawiyyah wa Mathâ'inu al-Mubtadi'ah Fiha*, 'Aman: Dâr 'Imâr, 1998 M.
- al-Laknawi, Abu al-Hasanât Muhammad Abd al-Hayy al-Hindi, *ar-Raf'u wa at-Takmil fi al-jarh wa at-Ta'dil*, Kairo: Dâr al-Aqsâ, 1970.
- Mahfûzh, Ali, *al-Ibdâ' fi Madlâr al-Ibtidâ'*, tt: Dâr al-I'thishâm, tth, Cet. VII.
- Ibn Manzhûr Muḥammad bin Mukarram, *Lisân al-'Arab*, Beirut: Dâr al-Fikr, tth, jld. VIII.
- al-Marâghi, Aḥmad Mustafa, *Tafsîr al-Marâghi*, Mesir: Maktabah Mustafa al-Bâbi al-Ḥalabi wa Auladah, 1974 M/1394 H, Juz XVI, Cet. V.
- al-Mizzi, Yusuf bin az-Zaki Abd ar-Rahman Abi al-Hijaj (654-742 H), *Tahdzîb al-Kamâl fi Asmâ' ar-Rijâl*, ditahqiq oleh Basyar 'Awad Ma'ruf, Beirut: Mu'assasah ar-Risalah, 1980 M/1400 H, Cet. I.
- , "Tahdzîb al-Kamâl fi Asmâ' ar-Rijâl", dalam CD *al-Maktabah Alfiyah li as-Sunnah an-Nabawiyyah*, oleh Muhammad 'Awanah, Shuria: Dâr ar-Rahid, 1986 M/1406 H.
- an-Nasâ'i, Abu Abd ar-Raḥmân Aḥmad bin Ali bin Syu'aib bin Ali bin Sinan bin Baḥr al-Khurasâni (215-303 H), *Sunan an-Nasâ'i*, Beirut: Maktabah al-'Ilmiyyah, tth, jld. III.
- Nashr, Shidiq Basyîr, *Dlawâbith ar-Riwâyah 'Inda al-Muhadditsîn*, Tharâbulis: Mansyurat Kuliah ad-Da'wah al-Islâmiyyah, 1992, cet. I.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dâri Berbagai Aspeknya*,

- Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- , *Teologi Islam, Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986, cet. V.
- an-Nawawi, Muhy ad-Dîn Abu Zakaria Yahya bin Syaraf, *Riyâdl ash-Shâlihîn*, Kairo: at-Tijariyah, 1357 H.
- , at-Taqrîb wa at-Taisir li Ma'rifat Sunan al-Basyir an-Nadzir, Pent. Syarif Hade Masyah, *Dasar-dasar Hadits* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, Cet. I.
- an-Naisabûri, al-Qusyairi Abu Husein Muslim bin al-Hajjâj bin Muslim ibn Ward bin Kausyadz , *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Beirut: Dâr Ihyâ at-Turâts al-'Arabi, 1392 H, cet. II, jld III.
- , *Shahîh Muslim bi Syarh an-Nawawi*, tahqiq Muḥammad Fuad Abd al-Bâqi, al-Qâhirah: Dâr Ahya al-Kutub al-'Arabiyah, 1956, jld. I.
- an-Nemr, Abd al-Mun'ém, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*, tpn: Yayasan Alumni Timur Tengah, 1988), h. 35.
- al-Qaththân, Mannâ', *Mabâhith fi 'Ulûm al-Qur'an*, Riyadl: tpn, tth.
- al-Qahthani, Said bin Ali bin Wahab, Nûr as-Sunnah wa Zhulumât al-Bid'ah fi Dlau' al-Kitâb wa as-Sunnah, Terj. Ulin Nuha, *Cahaya Sunnah dan Sesatnya Bid'ah*, jakarta: Pustaka Azzam, 2002, cet. I.
- al-Qardlawi, Yusuf, al-Muntaqa min Kitâb at-Targhîb wa al-Tarhîb li al-Mundziri, Mesir: Dâr al-Wafa al-Manshurah, 1993 cet. II, terj. Aunur Rafiq Shaleh Tahmid, *Seleksi Hadits-hadits Shahîh tentang Targhib dan Tarhib*, Jakarta: Robbani Pers, 1996, jld. I, cet. I.
- al-Qasimi, Muḥammad Jamâl ad-Dîn, *Qawâ'id at-Taḥdîts min Funûn musthalah al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tth.
- Ibn Qayyim al-Jauziyah, Syamsu ad-Dîn Abi Abd Allah Muḥammad bin Abi Bakr dikenal, *A'lâm al-Muwâqî'in*

- ‘*an Rabb al-‘Alamîan*, ta‘liq oleh Thâha Sa‘ad, Beirut: Dâr al-Jail, 1973, jld. III.
- al-Qusyairi, Abu Husein Muslim bin Hajjaj bin Muslim an-Naisabûri (w. 261 H), *al-Jamî‘ ash-shahîh/Shahîh Muslim*, Mesir: Mustafa al-Bâbi al-Halabi wa Auladah, 1377 H.
- ar-Râzi, Ibn Abu Hâtim, *al-Jarh wa at-Ta‘dîl*, ditahqiq oleh Abd ar-Rahmân bin Yahya al-Ma‘lami al-Yamani, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 952 M/1371 H, jld. I dan IV.
- as-Sahibany, Abd al-Qayyûm Muhammad, al-Luma‘ fi ar-Raddi ‘ala Muhassiniy al-Bida‘, Terj. Abu Hafsh M. Tasyrif Asbi al-Ambony, *Mengapa Anda Menolak Bid‘ah Hasanah*, Solo, at-Tibyan, 2003.
- as-Sakhawi, Muhammad bin Abd ar-Rahmân, *Fath al-Mughîts bi Syarh Alfîyah al-Hadîts li al-‘Irâqi*, tahqiq Ali Husain Ali, Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1995, juz I dan II.
- Ibn ash-Shalâh, Abu ‘Amr asy Syahrazûri, *Muqaddimah Ibn as-Shalâh wa Mahâsin al-Istilâh*, tahqiq ‘Aisyah bin asy-Syati‘, Kairo: Dâr al-Ma‘ârif, 1979.
- *Muqaddimah Ibn Shalâh fi ‘Ulûm al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, 1989.
- Shâlih, Subhi, *‘Ulûm al-Hadîts wa Musthalahuhu*, Beirut: Dâr al-‘Ilm li al-Malain, 1977, cet. IX.
- ash-Shon‘âni, Muḥammad bin Ismail al-Ḥasani (w. 1182), *Taudlîḥ al-Afkâr*, tahqiq Muḥammad Muḥyi ad-Dîn Abd al-Ḥamîd, tt: Maktabah al-Khanaji, tth, jld. II.
- As-Siba‘i, Mustafa, as-Sunnah wa Makanatuhu fi at-Tasyri‘al-Islam, Terj.Nurcholish Majid, *Sunnah dan Peranannya Dalam Penetapan Hukum Islam, Suatu Pembelaan Kaum Sunni*, Jakarta: Pustaka Firdaus,1991.
- as-Sijistani, Abu Dâwûd Sulaimân bin al-Asy‘ats bin Ishâq bin Bisyr bin Syaddad bin Amr bin Imran al-Azdi (202-275 H), *Sunan Abu Dâwûd*, Mesir: Maktabah al-Bâbi al-Halabi, 1950 M/1371 H, jld. IV.
- as-Subki, Taj ad-Dîn Abi Nashr Abd al-Wahab bin Taqi ad-

- Dîn Ali (727-771 H), *Qâ'idah fi al-Jarh wa at-Ta'dil wa Qâ'idah fi Mu'arikhîn*, ditahqiq oleh Abu Ghuddah, al-Qâhirah: Dâr al-Wâ'i, 1398 H/1978 M, Cet. II.
- asy-Syâthibi, Ibrâhîm bin Musâ bin Muhammad bin Abi Ishâq (w. 770 H), *al-I'tishâm*, (Beirut: Dâr ats-Tsaqafah al-Islâmiyyah, tth), juz I.
- asy-Syahristâni, Lihat Abu al-Fath Muhammad bin Abd al-Karim bin Abi Bakr Ahmad, *al-Milal wa an-Nihal*, ditahqiq oleh Muhammad Sayyid Kailâni, Mesir: Maktabah Halabi, 1967, jld. I.
- Asy-Syâkir, Ahmad Muhammad, *al-Bâ'its al-Hatsits Syarh Ikhtishâr 'Ulûm al-Hadits li Ibn Katsîr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1994 M.1414 H.
- Syalabi, A., *Sejarah Kebudayaan Islam*, Jakarta: Al-Husna Zikra, 1997, cet. VII.
- Asy-Syaukani, Muhammad Ali, *al-Fawa'id al-Majmu'ah fi al-Ahadits al-Maudlu'ah*, tt: Syarif Basya al-Kabir, tth.
- asy-Syaqir Muhammad Abd as-Salam khidlr, *as-Sunan wa al-Mubtadi'at*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994 M/1415 H, Cet. I.
- asy-Syâthibi, Abu Ishâq Ibrâhîm ibn Mûsâ bin Muhammad al-Lakhami, *al-I'thishâm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995 M, Cet. II, jld. I.
- as-Suyûthi, Jalâl ad-Din Abd ar-Rahmân bin Abi Bakr, *al-La'âli al-Mashnû'ah fi al-Ahâdits al-Maudlû'ah*, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1983, jld. I.
- , *Tadrib ar-Rawi fi Syarh Taqrib an-Nawawi*, diedit oleh Abd al-Wahab Abd al-Latif, al-Qahirah: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1996.
- Abu Syuhbah, Muhammad Muhammad, *Fî Rihâb as-Sunnah al-Kutub ash-Shahîhah as-Sittah*, tpn: Silsilah al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1969 M/1389 H.
- at-Tamimi, Abd al-Qadir bin Thahir bin Muhammad al-Baghdâdi al-Isfaraini (w. 429 H), *al-Farq baina al-Firâq*,

- ditahqiq oleh Muhammad Muhyi ad-Dîn Abd al-Hamid, al-Qâhirah: Mathba'ah al-Madani, tth.
- Ibn Taimiyyah, *Majmû'ah al-Fatawa*, dikumpulkan oleh Abd ar-Rahmân ibn Qâsim, Mekkah: Maktabah al-Nahdlah, 1404 H, jld. IV.
- Ath-Thahân, Mahmûd, *Ushûl at-Takhrij wa Dirâsah al-Asânid*, Riyâdl: Maktabah al-Ma'ârif, 1991, Cet. II.
- at-Tahanawi, Zhafar Ahmad al-Utsmâni (1310-1394 H), *Qawâ'id fi 'ulûm al-Hadîts*, tahqiq Abd al-Fattah Abu Ghuddah, Beirut: Maktabah al-Mathbu'ah al-Islâmiyyah, tth.
- Ibn Taimiyyah, *al-Fatawa al-Kubra*, Riyâdl: Mathabi' ar-Riyâdl, 1381 H, juz. XXIV.
- , *al-Istiqâmah*, ditahqiq oleh Muḥammad Rasyad Salîm, Kairo: Maktabah as-Sunnah, 1409 H, Cet. II, jld. I.
- Thabaththaba'i, MH, *Islam Syi'ah, Shi'ite Islam*, (Houston: Free Islamic Literature, 1979), Terj. Djohan Effendi, *Asal Usul dan Perkembangannya*, Jakarta: Grafiti, 1993, cet. II.
- at-Tirmidzi, Abu Isa Muḥammad bin Isa bin Tsawrah bin Mûsâ adh-Dhahak as-Sulamî al-Bughi (209-279 H), *Sunan al-Tirmidzi*, ditahqiq Ahmad Syakir (et.al.), Beirut: Dâr Ihya' al-Turats al-'Arabi, tth, jld. V.
- at-Tirmisi, Muhammad Mahfûd bin Abd Allah, *Manhaj Dzaw an-Nazhar*, Jeddah: al-Harâmain, 1974, Cet. III.
- al-'Umari, Akram Dliya', *Buhûts fi Târikh as-Sunnah al-Musyarrafah*, Madinah: Maktabah al-'Ulûm wa al-Hikâm, 1994.
- al-'Uqaili, Abu Ja'far, *Kitâb adl-Dlu'afa al-Kabîr*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 1984.
- al-Wâ'i, Taufîk Yûsuf, *al-Bid'ah wa al-mashâlih al-Mursalâh, Bayânuha, Ta'shiliha, Aqwâl al-Ulamâ' fiha*, Kuwait: Dâr al-Turâts, tth.
- Abu Zahw, Muhammad, *al-Hadîts wa al-Muhadditsûn; Inayah al-Ummah al-Islâmiyyah bi as-Sunnah an-Nabawiyyah*, Beirut: Dâr al-Kitâb al-Arabi, 1984.